پنجاب کے صُوفی دانشور

قاضی جاوید

نگارشات
۲۔ بیگم روڈ۔ لاہور

پنجاب کے صوفی دانشور

قاضی جاوید

نگارشات
۴۔ بیگم روڈ، لاہور

اگست ۱۹۸۶ء

ناشر:۔ مصطفےٰ وحید
نگارشات۔ ۴ بیگم روڈ۔ لاہور

مطبع:۔ ایچ۔ وائی پرنٹرز
۱۰/۲۰ ریٹی گن روڈ۔ لاہور

قیمت:۔ پچاس روپے

پروفیسر خواجہ غلام صادق (مرحوم)

کی یاد میں

صفحہ نمبر 7 تا 94 ۔

صفحہ نمبر 105 تا ۱۱۵

صفحہ نمبر ۱۴۶ تا ۱۸۷

صفحہ نمبر ۲۰۹ تا ۲۲۸

صفحہ نمبر خواجہ غلام فرید

صفحہ نمبر ۲۶۹ تا 311

269

نظریاتی اور ثقافتی گھٹن کے اس دَور میں صوفیانہ روایت کا مطالعہ تپتے ہوئے ریگزاروں میں بادِ نسیم کے ایک جاں فزا جھونکے کی مانند ہے۔ یہ ہماری جڑوں کی تلاش، قومی تشخص کا فہم اور اجتماعی شخصیت کا تجزیہ بھی ہے۔ پنجاب کی صوفیانہ روایت کے مطالعہ کی بذاتہٖ اہمیت بھی ہے۔ یہ ایک ایسی درخشندہ روایت ہے جو تسلسل کے ساتھ ایک ہزار سال سے طویل عرصے پر پھیلی ہوئی ہے اور اس نے انسانی فکر و نظر، تہذیب و ثقافت کے فروغ اور اخلاقی پاکیزگی کے آدرش کے حصول میں کارہائے نمایاں سرانجام دیے ہیں۔ کیا ہمارے لیے یہ امر باعثِ فخر و انبساط نہیں کہ ہم دُنیا کی ایک نہایت ہی عظیم الشان فکری روایت کے امین ہیں؟

"پنجاب کے صُوفی دانش ور" اسی زرّیں روایت کے چند ممتاز نمائندوں کے فکری ماصلات کے بیان پر مشتمل ہے۔

۲۸۔جولائی ۱۹۷۹ء

قاضی جاوید

۱۹/۰۸ نیو کیمپس ـــــ لاہور

ترتیب

سید علی ہجویری

پنجاب کے صوفی دانش وروں میں سید علی ہجویری کا شمار صفِ اوّل میں ہوتا ہے۔ یہ وہ بزرگ ہستی ہیں جنہوں نے برصغیر میں مسلم تخلیقی فکر کی روایت کا آغاز کیا۔ فکری خدمات کے حوالے سے انہیں دنیائے اسلام کے ممتاز صوفیائے متقدمین میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ وہ نامور صوفی دانشور امام ابوالقاسم قشیری کے ہم عصر تھے۔ ان کے ساتھ سید ہجویری کے ذاتی مراسم بھی موجود تھے۔ سید نے دوران سیاحت ان سے ملاقات کی تفصیل قلمبند کی ہے۔ دنیائے تصوف میں امام قشیری کو اپنی تصنیف رسالۃ القشیریہ فی علم التصوف کی بنا پر شہرت حاصل ہے۔ کچھ عرصہ پیشتر تک اس رسالے کو تصوف کی قدیم ترین کتاب تصور کیا جاتا تھا۔ فی زمانہ کتاب اللمع سے منسوب کیا جاتا ہے۔ رسالۃ قشیریہ سید علی ہجویری کے شاہکار کشف المحجوب

سے چند سال پہلے لکھا گیا تھا۔[۱] مصنف نے اس میں صوفیانہ ادب کی عمومی روایت کے مطابق متقدمین کے اقوال اور حکایات جمع کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ تاہم اس سے یہ اندازہ لگانا دشوار نہیں کہ اس زمانے میں صوفیانہ مسائل کے حکیمانہ مطالعے کا رجحان پیدا ہو رہا تھا۔

سید علی ہجویری کے عہد میں اسلامی تصوف کی دنیا تصارایف لیل ونہار کا شکار تھی۔ تصوف ذات باری تعالےٰ کے ساتھ فرد کے شخصی تعلق کا وسیلہ نہیں رہا تھا بلکہ فلسفیانہ موشگافیوں کا منبع بن رہا تھا۔ آزاد خیالی اور ترمیم پسندی کے رجحانات مقبول ہو رہے تھے۔ مذہب کے خارجی مظاہر اور مذہبی قانون کی داخلی صداقت کے حوالے سے اہمیت کم کی جارہی تھی۔ صوفیہ کی توجہ کا مرکز وحدت الوجود، فنا و بقا اور صحو و سکر کے مسائل تھے۔ جن کو اسلامی مذہبی قانون میں کوئی اہمیت حاصل نہیں تھی۔ بہت سے صوفیہ نے داخلی صداقت کی اساس پر مذہبی قانون کے خلاف علانیہ بغاوت کر دی تھی۔ روگردانی کا یہ عمل شیخ ابویزید بسطامی کے فکر و عمل سے قوی ہوا تھا۔ وہ واضح طور پر ہندوانہ تصوف سے متاثر تھے۔[۲] انہوں نے اپنے اصول ویدانتی فکر سے اخذ کئے تھے۔ شیخ تک یہ فکر ان کے ہندی الاصل دانش آموز ابوعلی سندھی کے ذریعے پہنچا تھا۔

پرانے خیال کے دانشور اور مذہبی قانون کے شیدائی اس صورت حال سے بے زار تھے۔ لہٰذا جلد ہی صوفیانہ انحراف پسندی کے خلاف ردعمل پیدا ہونا شروع ہو گیا۔ اس عمل اور ردعمل کی انتہائی صورت کی تجسیم حسین بن منصور حلاج کی شخصیت میں

---

[۱] سید علی ہجویری نے کشف المحجوب میں امام ابوالقاسم قشیری کی تعریف و توصیف کی ہے۔ بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ سید ہجویری امام کے شاگرد تھے اور انہوں نے "قشیری کے رسالہ کا تتبع کیا ہے"! (ڈاکٹر پیر محمد حسن، رسالہ قشیریہ کا اردو ترجمہ، ص ۳۹) مشرقی علوم کے روسی ماہر ژوکوفسکی کی رائے اس کے برعکس تھی۔ رسالہ قشیریہ اور کشف المحجوب کے محتاط مطالعے سے اس کی رائے کی تصدیق ہوتی ہے۔

[۲] آر۔ سی۔ زینر، تصوف: مذہبی اور لادینی ص ۱۶۱ (انگریزی)

ہوئی۔ وہ بسطامی فکری روایت کی انتہا پسند صورت کی نمائندگی کرتے تھے مقدس روایت کے محافظوں نے انہیں غارت کروا دیا۔ یہ المناک واقعہ ۹۲۲ء میں پیش آیا۔ صوفیانہ حلقوں میں اس کے دور رس اثرات مرتب ہوئے۔ بعض آزاد خیال صوفیہ اپنے خیالات پوشیدہ رکھنے پر زور دینے لگے اور ان کے کھلے بندوں پرچار کو گناہ ٹھہرایا۔ دوسرے گروہ نے اپنے خیالات سے وابستگی کا پر جوش اظہار شروع کر دیا۔ یہ ایک مختصر گروہ تھا۔ حلاجی المیہ کے بعد عام طور پر دنیائے تصوف میں درمیانی راہ اور متوازن رویہ اختیار کرنے کی ضرورت کو محسوس کیا گیا۔ صوفیانہ اعتدال پسندی کی مابعد الطبیعات یوں مرتب کی گئی کہ داخلی صداقت اور مذہبی سچائی ایک دوسرے سے مختلف نہیں۔ یہ ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہے۔ قرون وسطیٰ کی اسلامی دنیا میں امام غزالی نے فکر و جذبہ کی نیا صلاحیتوں کے ساتھ اس تصور کا پرچار کیا۔

سید علی ہجویری امام غزالی کے ہمعصر تھے۔ دونوں میں یہ سمبندھ بھی موجود تھا کہ عالی مرتبت امام ہمارے سید کے ایک آموزگار شیخ ابوالقاسم گرگانی کے پیرو شیخ ابوعلی فارمدی کے شاگرد تھے۔ قرون وسطیٰ کے صوفیانہ فکر میں سید ہجویری نے بنیادی طور پر امام غزالی سے ملتا جلتا کردار ادا کیا ہے۔ تاہم ہمیں یاد رکھنا چاہیئے کہ اس کا سبب محض یہ نہیں کہ اس زمانے میں اعتدال پسندی کا رجحان مجموعی طور پر مقبول تھا۔ اور سید اپنے عہد کی اس روح سے متاثر ہوئے تھے۔ بلکہ وجہ یہ بھی ہے کہ گیارہویں صدی کے پنجاب کی صورت حال بھی اس امر کی متقاضی تھی کہ صوفیانہ انحراف پسندی کے رجحان کی حوصلہ شکنی کی جائے اور عقیدہ پرست قوتوں کو مضبوط کیا جائے۔ اعتدال پسندوں نے جن صوفیانہ رجحانات کے خلاف اپنی جدوجہد شروع کی تھی۔ وہ زیادہ تر ہندو شریت اور فلسفے سے مستعار تھے۔ گیارہویں صدی کے پنجاب میں ان رجحانات کا فروغ فاتح مسلمانوں کے لیے پسندیدہ نہیں ہو سکتا تھا۔ ہندو مسلم تضادات شدید تھے۔ یہ ناگزیر تھا کہ زندگی کے ہر پہلو میں مسلمان اپنی انفرادیت اور بالادستی کو برقرار رکھیں۔ مزید براں یہ حقیقت بھی قابل ذکر ہے کہ اس زمانے میں دنیا کا یہ حصہ اسماعیلی اثرات کی زد میں تھا۔ سلطان محمود غزنوی نے اسماعیلی اثرات کے علاقوں کو اپنی مہم جوئی کا نشانہ بنایا ہوا

تھا۔ اس مہم جوئی کو مذہبی جواز فراہم کرنے کی غرض سے اسماعیلی عقائد پر کڑی نکتہ چینی کی جاتی تھی۔ آزاد خیال تصوف میں ہندوانہ تصوف کے ساتھ ساتھ اسماعیلی اثرات بھی موجود تھے۔ لہٰذا غزنوی سلطنت میں آزاد خیال تصوف کی اشاعت ریاستی حکمت عملی کے خلاف تھی۔ ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ حلاج ایلیے سے مختلف نہیں ہو سکتا تھا۔ اس فکری اور سیاسی پس منظر نے سید علی ہجویری کی شخصیت اور فکر کی تشکیل کی۔

سید علی ہجویری حضرت داتا گنج بخش کے لقب سے معروف ہیں۔ اُن کا خاندانی نام سید علی بن عثمان ہجویری تھا۔ ان کا تعلق افغانستان کے شہر غزنی سے تھا۔ وہاں اُن کے والد گرامی سید عثمان ہجویری شاہان غزنہ کے عہد میں آباد ہوئے تھے۔ یہ ان کا آبائی وطن نہیں تھا۔ مشہور ہے کہ علمی سیاسی اور سماجی بے چینی سے آل سادات کے حالات ابتر ہونے کی بنا پر سید عثمان ہجویری کو اپنے وطن سے نکل کر غزنی میں قیام کرنا پڑا تھا۔ سید علی ہجویری کے سن ولادت کا تعین کرنا دشوار ہے۔ پرانے تذکرہ نگار اس معاملے میں مہر بہ لب ہیں۔ بعض جدید محققین نے اس طرف توجہ کی ہے۔ یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ "اُن کی ولادت پانچویں صدی (ہجری) کے شروع میں ہوئی ہوگی"[۳] حکیم محمد موسیٰ امرتسری زیادہ صراحت بروئے کار لائے ہیں۔ انہوں نے سالِ ولادت کا تعین سنہ ۴۰۰ھ کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ اس سن ولادت کی تائید نو دریافت شدہ رسالہ ابدالیہ سے بھی ہوتی ہے۔ کیونکہ رسالہ مذکور کے مولف نے لکھا ہے کہ حضرت علی ہجویری "وقتاً فوقتاً" محمود غزنوی کے دربار میں جاتے تھے اور انہوں نے عنفوان شباب میں ایک ہندی فلسفی سے مناظرہ بھی کیا تھا۔ عنفوان شباب سے بیس اکیس سال عمر فرض کر سکتے ہیں۔ محمود سنہ ۴۲۱ھ میں فوت ہوا۔ لہٰذا رسالہ ابدالیہ کی اس روایت کی بنا پر حضرت کا سالِ ولادت سنہ ۴۰۰ھ کے لگ بھگ قرار دیا جا سکتا ہے۔[۴] بہر طور اس میں شبہ نہیں کہ سید ہجویری کا تعلق سلطان

---

[۳] ڈاکٹر مولوی محمد شفیع، مقالات دینی و علمی، ص ۲۲۳۔ نکلسن نے کشف المحجوب کے انگریزی ترجمے میں سن ولادت کا تعین دسویں صدی کے آخری / گیارھویں صدی کے اولین عشرے رجاری،

محمود غزنوی کے دربار سے تھا۔ اور وہ سلطان کی وفات کے بعد لاہور پہنچے تھے۔

سید علی ہجویری کی زندگی کے بارے میں بہت کم مصدقہ اطلاعات دستیاب ہیں۔ ان کا منبع بھی زیادہ تر خود اُن کی تصنیف کشف المحجوب ہے۔ جس میں مصنف نے ضمنی طور پر اپنے بارے میں بعض امور درج کیے ہیں۔ سید کے بارے میں کمی معلومات کا سبب یہ ہے کہ ان کی حیثیت صاحب کرامت بزرگ سے زیادہ صوفی دانشور کی ہے۔ لہذا عام تذکرہ نگاروں کے لئے ان میں زیادہ کشش موجود نہیں تھی۔ قرونِ وسطیٰ کے مسلم ہند میں وہ عام طور پر گمنام رہے۔ قدیم تذکرہ نگاروں میں سے جامی نے نفحات الانس اور دارا شکوہ نے سفینۃ الاولیاء میں اُن کا کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے انہیں

کے دوران کیا ہے۔

سلہ حکیم محمد موسیٰ امرتسری، کشف المحجوب کے اردو ترجمہ از ابوالحسنات سید محمد احمد قادری کا پیش لفظ، ص ۱۱۔ ڈاکٹر معین الحق نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ دیکھیے: معاشرتی و علمی تاریخ ص ۲۱

شہ سید علی ہجویری کے حالات کے ماخذوں کا ذکر کرتے ہوئے حکیم محمد موسیٰ امرتسری لکھتے ہیں کہ "موجودہ معلوم تذکروں میں سے تذکرہ الاولیاء از شیخ فریدالدین عطار قدس سرہ میں صرف بدو جگہ حضرت داتا صاحب کا اسم گرامی درج ہے۔ محبوب الٰہی رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات فوائد الفواد اور فوائد نظامی میں بھی ان کا ذکر خیر ہوا ہے۔ ان کے بعد کے ایک ماخذ سے ایتھے (ETHE) نے علمی دنیا کو متعارف کرایا ہے۔ جو انڈیا آفس لائبریری لندن میں موجود ہے۔ اس کا نام رسالہ ابدالیہ ہے جو حضرت مولانا محمد یعقوب بن عثمان غزنوی کی تالیف ہے۔ پھر مولانا جامی نے نفحات الانس میں، شیخ احمد زنجانی نے تحفۃ الواصلین میں، ابوالفضل نے آئین اکبری میں، عبدالصمد افضل محمد نے اخبار الاصفیاء (قلمی) میں، لعل بیگ لعلی نے ثمرات القدس میں، مولانا محمد غوثی نے گلزار ابرار میں، محمد دارا شکوہ نے سفینۃ الاولیاء میں، مولانا محمد بقا بقا اور بختاور خان نے ریاض الاولیاء میں ذکر کیا ہے۔ حضرت داتا صاحب کے حالات کے یہی قدیم ماخذ ہیں۔ ان کے بعد

مکمل طور پر نظر انداز کر دیا ہے۔

کشف المحجوب کے اندراجات سے معلوم ہوتا ہے کہ سید علی ہجویری کی ابتدائی تعلیم اور پال پوس کی جانب خصوصی توجہ دی گئی تھی۔ طبیعت میں سیاحت پسندی کا مادہ بہت تھا۔ چنانچہ ابتدائی تعلیم سے فارغ ہوئے تو سیر و سیاحت کو چل نکلے۔ اس کا مقصد مشاہیر علماء اور صوفیائے کرام کی صحبت سے فیض حاصل کرنا تھا۔ گویا یہ صداقت کی جستجو کا سفر تھا۔ سید کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پنجاب میں آمد سے قبل افغانستان، ایران، شام، عرب، ترکی اور سوویٹ یونین کے مسلم علاقوں کی سیاحت کی تھی۔ یہ طویل مسافت ان کے علم و تجربہ میں اضافے کا سبب بنی۔ کشف المحجوب میں سفر کی یادداشتیں ملتی ہیں۔ اس لئے یہ کتاب گیارہویں صدی کی اسلامی دنیا کے مذہبی اور ثقافتی حالات کے مطالعے کے لئے بہت اہم ہے۔

ہمارے صوفیائے کرام کے نزدیک سفر روحانی آدرش کو پانے کا ایک اہم وسیلہ تھا۔ اس کے باقاعدہ آداب تھے۔ سید نے ان آداب کا ذکر کیا ہے۔ ان کے مطالعہ سے ہم اپنے ممدوح کی زندگی کے اس اہم مرحلے کے بارے میں تفصیلات اخذ کر سکتے ہیں۔ وہ ہدایت کرتے ہیں کہ

'جب کوئی درویش سفر اختیار کرے اور اقامت ترک کرے۔ تو اس کیلئے شرط ادب یہ ہے کہ اول وہ سفر خدا کے لئے کرے نہ اتباع خواہش کے لئے جیسے ظاہر میں سفر کرے اور باطن کو بھی خواہش نفسانی سے پاک کرے ہمیشہ با

لالہ سبحان رائے بٹالوی نے خلاصۃ التواریخ میں اور میر غلام علی آزاد بلگرامی نے مآثر الکرام میں ضمناً کیا ہے۔ متاخرین میں لالہ گنیش داس وڈیرہ نے چار باغ پنجاب میں مفتی غلام سرور نے خزینۃ الاولیاء اور حدیقۃ الاولیاء میں، مولوی نور احمد چشتی نے تحقیقات چشتی میں حالات لکھے ہیں۔ اور ان کے بعد مولفین نے ان ہی کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔" دیکھئے حوالہ مذکورہ بالا، ص ص ۸ - ۹

طہارت رہے اور اپنے معمولات و اوراد کو ضائع نہ کرے۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ اس سفر میں حج یا جہاد یا طلب علم یا زیارت شیخ یا قبر ولی مدنظر ہو۔ ورنہ اس سفر میں خطاوار ہوگا۔

"سفر کرتے وقت اپنے ساتھ کملی، مصلی، کوزہ اور جوتا، رسی، عصا ضرور ساتھ رکھے۔ تاکہ کملی سے ستر عورت کر سکے۔ مصلے پر نماز پڑھ سکے۔ کوزہ سے طہارت کے قابل پانی لے سکے۔ عصا کے ذریعے آفات سے محفوظ رہے۔ مسافر کے اس میں اور بھی مقصد ہوتے ہیں۔ جوتا اور پاتابہ تو اس لئے کہ وضو کرکے مصلے تک آسکے اور اگر اس سے زیادہ چیزیں اس نیت سے رکھے کہ سنت کامل ادا کر سکے جیسے کنگھی، ناخن چیرا، سوئی دھاگہ، سرمہ دانی، مسواک تو بھی بہتر ہے۔

پھر اگر کوئی اس سے زیادہ چیزیں اپنی آرائش کے لئے رکھے تو بس دیکھنا چاہیئے کہ یہ کس مقام میں ہے۔ اگر وہ ان اشیاء کی محبت رکھتا ہے تو ہر ایک چیز اس کے لئے گرفتاری کا موجب ہے اور یہ مثل بت اور دیوار اور حجاب کے ہے۔ اور اس سے رعونت نفس پیدا ہوگا اور اگر تمکین و استقامت کے مقام میں ہے تو اس کے لئے یہ اور اس کے علاوہ اور بھی درست ہے"[۱]

سید علی ہجویری نے کشف المحجوب میں بہت سے درویشوں، صوفیوں اور عالموں کے حالات اور حکایات درج کئے ہیں۔ اپنی سیاحت کے دوران انہیں ان بزرگوں سے ملنے کا اتفاق ہوا تھا۔ سید نے ان میں سے راستبازوں کا ذکر عزت و احترام کے کے ساتھ کیا ہے۔ اور ان سے حاصل شدہ روحانی فیوض کے ذکر میں کشادہ دلی سے کام لیا ہے۔ ان بزرگوں میں سے شیخ ابو القاسم بن علی بن عبد اللہ گرگانی، شیخ ابو سعید ابو الخیر

---

[۱] سید علی ہجویری، کشف المحجوب، اردو ترجمہ از ابو الحسنات سید محمد احمد قادری، ص ص ۵۰۸ - ۵۰۹: اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں۔

شیخ ابوالعباس بن محمد شقانی اور شیخ ابوالقاسم قشیری بہت اہم ہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہی وہ بزرگ ہستیاں ہیں جن سے ہمارے صوفی دانشور نے دین و دنیا کا علم حاصل کیا۔ ان بزرگوں میں سے اول الذکر کے ساتھ اپنی ایک ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے سید نے لکھا تھا کہ:

"ایک روز میں شیخ گرگان کی خدمت میں حاضر تھا اور اپنے لطائف جو مجھ پر منکشف ہوتے تھے۔ عرض کر رہا تھا۔ تاکہ اپنا حال ان کی ہدایت کے مطابق درست کروں۔ کیونکہ آپ ناقد وقت تھے۔ حضرت علی گرگانی رحمۃ اللہ علیہ میرا تمام حال احترام کے ساتھ سنتے رہے۔

میرا لڑکپن اور بچپن کا نخوت اور جوش جوانی مجھے اپنے حال کی ترجمانی پر حرص بڑھا رہا تھا۔ اور دل میں یہ خیال سکہ زن ہوا کہ جو لطائف مجھ پر منکشف ہیں شاید اس قدر لطائف ان پر منکشف نہیں ہوئے یہی وجہ ہے کہ آپ اتنے غور و خوض سے سن رہے ہیں شیخ علی رحمۃ اللہ علیہ نے فراستِ ولایت سے میرے ضمیر کی آواز اور خیال کو بھانپ لیا اور فرمایا۔ اے جان پدر۔ میری یہ فروتنی اور نیاز مندی تیرے لئے نہیں ہے۔ بلکہ ہر مبتدی سے جو اپنے حالات لطائف مجھے سناتا ہے ایسے ہی سنتا ہوں۔ یہ تمہارے لئے ہی خاص نہیں ہے۔ جب میں نے لطائف آپ سے یہ الفاظ سنے، تو میں خاموش ہو گیا۔"[۴]

سید ہجویری کے معلمین کا ذکر شیخ ابوالفضل محمد بن حسن ختلی کے ذکر کے بغیر نامکمل رہے گا۔ وہ ہمارے ممدوح کے مرشد تھے۔ جب ہجویری روحانی رہنما کی ڈھونڈ ڈھانڈ میں سرگرداں تھے تو شام کے دور افتادہ علاقے کوہ لکام میں شیخ ختلی سے ان کی مڈبھیڑ ہوئی شیخ تارک الدنیا تھے۔ گوشہ نشین تھے۔ دنیاوی پابندیوں سے بے نیاز تھے۔ کہا کرتے تھے کہ "دنیا مثل ایک دن کے ہے۔ اور اس دن میں ہمارا روزہ ہے" ہجویری ان سے ملے تو

---

[۴] ایضاً ص ص ۳۳۰۔ ۳۳۱۔

دل وجان سے گرویدہ ہو گئے۔ ایک مدت تک ان کی خدمت کی۔ بہت سے روحانی فیوض حاصل کئے۔ انہوں نے ایک دن کی داستان یوں رقم کی ہے کہ :

" ایک روز حضور کے ہاتھ پر وضو کے لئے پانی ڈال رہا تھا۔ تو میرے دل میں خطرہ پیدا ہوا کہ جب تمام نظام عالم اور کاروبار دنیا قسمت پر موقوف ہے توکس لئے اچھے خاصے آزاد لوگ امید کرامت و فیوض پر اپنے آپ کو پیروں فقیروں کا غلام اور بندۂ حکم بناتے ہیں۔ (میرے دل میں یہ خطرہ گزرا ہی تھا کہ) حضور فرمانے لگے۔ صاحب زادے! جو وسوسہ تمہارے دل میں پیدا ہوا، ہمیں معلوم ہے۔ یاد رکھو اور اچھی طرح سمجھ لو کہ قضا و قدر کے ہر حکم کے لئے اللہ تعالیٰ نے سبب رکھے ہیں۔ جب ظالم بچہ یعنی سپاہی زادہ کو اللہ تعالیٰ تاجِ عرفان و مملکتِ عشق سے نوازنا چاہتا ہے تو اسے توفیق توبہ دے کر اپنے کسی مقرب دوست کی خدمت میں مشغول فرما دیتا ہے۔ تاکہ وہ خدمت گزاری اس کی عزت و کرامت کے لئے سبب بنے اور مثل اس کے بہت سے لطائف ہر روز میرے اوپر ظاہر ہوتے رہتے تھے۔"[۵]

شیخ ختلی تفسیر وان اور روایات کے جید عالم تھے۔ ان کا صوفیانہ نقطۂ نظر حضرت جنید بغدادی سے مستعار تھا، جو صوفیانہ انحراف پسندی اور تصوف میں غیر اسلامی عناصر کے دخول کے خلاف پیدا ہونے والے ردعمل کا مظہر تھے۔ راسخ الاعتقادیت کو مستحکم اساس فراہم کرنے کی غرض سے انہوں نے طریقت شرعیت کے ماتحت رکھنے کی تعلیم دی تھی۔ وہ سکر پر صحو کی برتری کے قائل تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ " سکر محلِ آفت ہے کیوں کہ وہ احوال تشویش اور زوال صحت خود ہے اور اپنے سر رشتہ کا گم کر دینا ہے اور طالب کے ہر پہلو میں قاعدہ یہ ہے

---

۵ ایضاً ص ۳۶۶

کر وہ فنا ہو یا برائے بقار ہے - محو ہو یا برائے اثبات قائم ہو - جب وہ صحیح الحال ہی نہیں رہا تو تحقیق کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا - اس لئے کہ دل اہل حق مجرد ہونا چاہیئے۔ تمام موجودات سے اور بینائی کی بنیاد قید اشیار میں کبھی راحت نہیں پاتی - اور آفاسے دستگاری نہیں ملتی - اور مخلوق کا ماسوائے اللہ میں پھنسا رہنا اسی وجہ سے ہوتا ہے۔ کردہ اشیار کو جیسی کہ وہ ہیں، نہیں دیکھ سکتے - اور اشیار کا ملاحظہ جیسی کردہ ہیں دو طرح پر ہوتا ہے - ایک یہ کہ دیکھنے والا ہر شے کو بچشم بقا دیکھے - دوسرے یہ کہ اس شے کو بچشم فنا دیکھے اگر وہ بچشم بقا دیکھے گا تو کل اشیار اپنی بقا میں ناقص نظر آئیں گی - کیونکہ اشیار باقی رہنے کے حال میں اپنے سے باقی نہیں پاتا - اور اگر بچشم فنا دیکھے گا تو کل اشیار پہلوئے بقا واجب تعالیٰ میں فانی نظر آئیں گی تو یہ دونوں نظریں موجودات کے دیکھنے والے کو اعراض پر مجبور کر دیتی ہیں ——— یہ تمام کیفیت صحو میں آئے بغیر درست نہیں ہوتی "[سلہ]

شیخ ختلی حضرت جنید بغدادی کی ان تعلیمات پر پوری طرح کاربند تھے - ان کا قول تھا کہ سکر بازیگاہ کودکان ہے - اور صحو فناگاہ مردان - سید علی ہجویری کو روحانی وراثت میں یہی نقطہ نظر ملا تھا - چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ " اپنے شیخ کی موافقت پر کمال صاحب سکر صحو ہے - اور کمترین درجہ صحو کا یہ ہے کہ صاحب صحو صفات بشریہ کے دیکھنے سے دور ہو جاتا ہے۔ تو وہ صحو جو آفت دکھاتا ہے - اس سکر سے بہتر ہے جو عین آفات ہے " اپنی رائے کی وضاحت کرنے کے لیے سید نے ایک حکایت بیان کی ہے۔

" حضرت ابو عثمان مغربی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک حکایت ہے کہ آپ نے ابتدا حال میں بیس سال عزلت نشینی فرمائی اور ایسے جنگلوں میں رہے جہاں انسان کا حس بھی نہ ہو - حتیٰ کہ بوجہ خفت و مجاہدہ آپ کا جسم گھل گیا اور چشم ہائے مبارک سوئی کے ناکے کی رہ گئیں - اور شبیہہ انسانی بدل گئی - بیس سال کے بعد حکم آیا کہ اب انسانوں میں صحبت کرو۔

سلہ ایضاً، ص ص ۳۵۲ - ۳۵۳

"آپ نے دل میں کہا کہ ابتداً صحبت اللہ تعالیٰ کے بندوں اور اس کے محبوں سے کرنی چاہیئے تاکہ برکت حاصل ہو۔ آپ نے مکہ معظمہ کا قصد کر لیا۔ مشائخ مکہ کو اپنے کشف سے آپ کی تشریف آوری کا حال معلوم ہو گیا۔ استقبال کے لیے شہر سے باہر آئے۔ آپ کو بالکل مبدل پایا۔ سوائے اس کے کہ رمق جان نظر آتی تھی۔ اور کچھ نہیں۔ سب نے کہا۔ ابو عثمان آپ بیس سال اس حال میں جئے ہیں کہ آدم اور اس کی ذریت اس زندگی سے عاجز ہے۔ ہمیں بتاؤ کہ تم کیوں گئے اور اب کس لئے واپس آئے؟ آپ نے جواب دیا کہ میں سکر میں گیا تھا اور آفات سکر دیکھ کر نا امید ہوا۔ اور عاجز آ کر واپس آیا۔ مشائخ کرام نے کہا کہ ابو عثمان آپ کے اب سب مجردوں پر حرام ہے کہ وہ صحو و سکر کی عبادت پر آئیں۔ اس لئے کہ آپ نے اس کا انصاف پورا کر دیا۔ اور آفات سکر کو واضح طور پر دکھا دیا"[۵۰]

جب تک ختلی بقید حیات رہے، سید ہجویری ان کی خدمت کرتے رہے۔ مرشد کے وصال کے بعد انہوں نے وطن کا رخ کیا۔ لیکن زیادہ دیر غزنی میں نہ رہ سکے۔ کچھ مدت بعد انہیں دوبارہ اپنے شہر سے نکلنا پڑا۔ اس مرتبہ انہوں نے اپنے قیام کے لئے لاہور کو منتخب کیا۔ یہ شہر غزنوی سلطنت کا حصہ تھا۔ مگر ابھی یہاں اسلام کا زیادہ بول بالا نہیں ہوا تھا۔

بعض تذکرہ نگاروں کے بقول ہجویری اپنے مرشد کی ہدایت پر لاہور آئے تھے۔ اس اطلاع کا منبع امیر حسن سنجری کی تالیف فوائد الفوائد ہے جس میں شیخ نظام الدین اولیاء کے حوالہ سے یہ روایت درج کی گئی ہے کہ شیخ ختلی نے اپنے ایک مرید شیخ حسین زنجانی کی سرگرمیوں کو جاری رکھنے کے لئے سید علی ہجویری کو لاہور جانے کا حکم دیا تھا۔ ابوالفضل کے آئین اکبری اور بعض قدیم تذکروں سے یہ معلوم ہوتا کہ شیخ حسین زنجانی خواجہ معین الدین چشتی کے ہمعصر تھے اور دونوں بزرگوں میں ذاتی مراسم موجود تھے۔ اس بنا پر بعض جدید محققین، جن

---

[۵۰] ایضاً، ص ص ۳۵۳-۳۵۴

سنجری کی درج کردہ روایت کو مبالغہ آمیز قرار دیتے ہیں۔ یہ فیصلہ درست نہیں۔ امیر حسن سنجری اور ابوالفضل کی فراہم کردہ اطلاعات میں ارتباک غالباً اس لئے ہے کہ شیخ حسین زنجانی نام کی دو بزرگ ہستیاں گزری ہیں۔ ایک سید علی ہجویری کے ہمعصر تھے اور دوسرے ان کے کم و بیش ایک صدی بعد لاہور میں موجود تھے۔

سید ہجویری نے کشف المحجوب میں اپنے لاہور آنے کے بارے میں کوئی تفصیل درج نہیں کی۔ تاہم اس میں ایک جگہ ایسا اشارہ ملتا ہے جس سے خیال گزرتا ہے کہ اس شہر میں ان کی آمد باقاعدہ منصوبہ بندی اور شخصی انتخاب کا نتیجہ نہ تھی۔ وہ لکھتے ہیں کہ لاہور میں وہ اس عالم میں پہنچے تھے کہ ان کی کتابیں بھی غزنی میں رہ گئی تھیں۔ اس بیان سے سید کے ایک جدید سوانح نگار نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ غزنی میں ہمارے ممدوح کو عشق مجازی کا ایک ناکام تجربہ ہوا تھا اس کے تلخ اور منفی اثرات کو زائل کرنے کے لئے مرشد نے انہیں لاہور جانے کی ہدایت کی۔[۱] یہ واقعہ سلطان مسعود کے عہد میں ۱۰۳۴ء/۱۰۳۵ء میں پیش آیا۔

خود سید ہجویری نے بھی عشق مجازی کے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ دلچسپی سے وہ ہمیں بتاتے ہیں کہ ایک بار وہ کسی پری صفت، کے بغیر دیکھے ہی شیفتہ و معتقد ہوگئے تھے۔ اس پری جمال کا ذکر انہوں نے دوسروں کی زبانی سنا تھا۔ اس پر وہ مسلسل ایک برس تک اس کی طلب و جستجو میں سرگردان رہے۔ یہاں تک کہ جذبے کی شدت انہیں راہ حق سے بھی ہٹانے لگی۔ "لیکن اللہ تعالےٰ نے اپنے کمال فضل سے پاکدامنی کو مجھ بے چارے کی پیشوائی کے لئے بھیجا اور اپنی رحمت سے خلاصی عطا فرمائی۔" خارجی طور پر دیکھا جائے تو ہمارے ممدوح کے لئے یہ ایک ناکام تجربہ تھا۔ اس کے اثرات نے سید کی شخصیت پر اپنے نقوش مرتسم کئے ہیں۔ چنانچہ جب وہ صنفِ نازک کا ذکر کرتے ہیں تو خفگی، رمیدگی اور جھنجلاہٹ چھپائے نہیں چھپتی۔ اس معاملے میں ان کی اعتدال پسندی کا سکہ نہیں چلتا۔ ایک جگہ کہتے ہیں۔

---

[۱] پروفیسر مسعود الحسن، حضرت داتا گنج بخش، ایک روحانی سوانح عمری، ص ۳۴۹ (انگریزی)

"غرضیکہ پہلے فساد کا فتنہ سر آدم علیہ السلام پر جو آیا، اس کا سبب عورت تھی۔
اور پہلا فساد جو دنیا میں ہوا، اس کا سبب بھی عورت تھی۔ یعنی فتنہ ہابیل و قابیل۔
یہ بھی عورت کی وجہ سے ہوا اور جب اللہ تعالےٰ نے دو فرشتوں کو عذاب دینا
چاہا، اس کی بنا بھی عورت ہوئی۔ اور ہماری اس دنیا میں آج تک دین و دنیا کے
سب فسادوں کی باعث عورتیں ہی ہیں۔"[۱۲]

جنس لطیف کے بارے میں اس رویے نے ہمارے دانشوروں کو تجرد پسند بنا دیا ہوگا۔
لہٰذا گمان غالب یہ ہے کہ انہوں نے مسیحی راہبوں کی طرح زندگی حالتِ تجرد میں بسر کی تھی۔
سید کے بیشتر سوانح نگار یہی خیال کرتے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جن کے نزدیک انہوں نے نہ صرف
ایک بلکہ دو بیاہ رچائے تھے[۱۳] اس اختلاف رائے کا سبب خود سید کی تحریر کا ابہام ہے۔
جہاں تک عمومی رویے کا تعلق ہے۔ ہجویری نہایت واضح الفاظ میں کہتے ہیں کہ تجرد نکاح
سے بہتر ہے۔ شادی بیاہ سے حتی الوسع دور رہنا چاہیے۔ اپنی بات پر زور دینے کے لئے
انہوں نے حضرت ابراہیم خواص کی ایک دلچسپ روایت بھی رقم کی ہے:

"حضرت ابراہیم خواص کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا میں ایک گاؤں میں

---

۱۲ سید علی ہجویری، کشف المحجوب، ص ۵۷۱

۱۳ حضرت نے اپنی شادی کا کہیں ذکر نہیں کیا کہ کب ہوئی اور کہاں ہوئی۔ جہاں انہوں نے
دوسری شادی کا ذکر کیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ گیارہ سال خدائے تعالےٰ نے نکاح کی آفت
سے بچایا ہوا تھا۔ مقدر نے آخر اس میں پھنسا دیا اور میں عیال کی صحبت میں دل و جان سے بن دیکھے
ہی گرفتار ہوگیا۔ یہ الفاظ ظاہر کرتے ہیں کہ آپ بچپن ہی میں مناکحت کی زنجیروں میں جکڑے دیئے
گئے تھے۔ اور پہلی بیوی کے انتقال کے بعد گیارہ سال تک دوسرا نکاح نہیں کیا۔ معلوم
ایسا ہوتا ہے کہ آپ کی پہلی شادی یعنی والدین کی موجودگی ہی میں ہوئی تھی اور دوسری بھی ان
کی موجودگی بلکہ یقیناً ان کے اصرار سے ہوئی ہوگی۔ محمد دین فوق، سوانح عمری حضرت داتا گنج بخش
ص ۱۴

ایک بزرگ کی زیارت کو گیا۔ جب وہاں پہنچا اور اس کا گھر دیکھا تو اولیاء اللہ کے گھروں کی طرح ستھرا تھا۔ اس میں دو محراب بنے ہوئے تھے۔ ایک محراب میں ایک بڑھیا پاکیزہ اور منور چہرہ بیٹھی ہوئی تھیں۔ دونوں ریاضت کی وجہ سے ضعیف ہو چکے تھے۔ میری حاضری سے بہت خوش ہوئے۔ تین روز میں وہاں رہا۔ جب میں نے واپسی کا ارادہ کیا تو چلتے ہوئے میں نے پوچھا کہ یہ پاکدامن آپ سے کیا تعلق رکھتی ہیں۔ آپ نے جواب دیا کہ یہ ایک جہت سے تو چچا کی بیٹی ہیں اور ایک جہت سے میری بیوی ہیں۔

میں نے کہا تین دن سے تمہیں آپس میں بہت بے گانہ دیکھا انہوں نے جواب دیا کہ ہاں پینسٹھ سال سے ہم دونوں اس حال میں ہیں۔ میں نے اس کی وجہ دریافت کی۔ فرمایا ہم بچپن میں باہمی عاشق تھے۔ ان کے والد مجھ سے ان کا نکاح نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اور انہیں ہماری محبت معلوم ہو چکی تھی۔ ایک مدت تک میں رنجیدہ رہا۔ حتیٰ کہ ان کے والد انتقال کر گئے۔ آخرش میرے والد نے ان کے ساتھ میرا عقد کر دیا۔ جب پہلی رات ہم دونوں یکجا ہوئے تو انہوں نے مجھ سے کہا تمہیں معلوم ہے اللہ تعالیٰ نے ہم پر کتنا انعام فرمایا کہ ہمیں اور تمہیں ملا دیا اور ہمارے دلوں کو خوف و غم سے صاف کیا۔ میں نے کہا بے شک یہ ہم پر بڑا فضل ہوا ہے۔

تو بیوی نے کہا اب ہمیں چاہیے کہ اپنے کو خواہش نفسانی سے روکیں اور آج رات میں سب سے پہلے اپنے نفس کو روک کر اپنی خواہش کو زیر پا روندتی ہوں اور اس نعمت کے شکریہ میں عبادت کرتی ہوں۔ میں نے کہا بہت اچھا دوسری رات جب آئی تو اس نے وہی کہا اور ویسے ہی رات عبادت میں گزار دی۔ تیسری شب میں نے کہا کہ دو راتیں تو تمہاری خاطر سے گزریں۔ آج کی شب میری خاطر شب بیداری ہونی چاہیے۔ آج پینسٹھ سال گزر گئے ہیں کہ ہم نے ایک دوسرے کو دیکھا بھی نہیں اور لمس بھی نہیں کیا۔ اور تمام عمر اس نعمت کے شکر میں گزار رہے ہیں۔

25881

ان مسرتوں کے بارے میں یہ رویہ سید علی ہجویری کے تصوف کا لازمی جزو تھا۔ تاہم ان کی شخصیت کا مطلق جزو نہیں تھا۔ اگرچہ اب بعض اہل نظر ہمیں یوں بیان کرتے ہیں کہ شکم بطن مادر ہی سے وہی کامل پیدا ہوئے تھے[۲۵] لیکن خود ہمارے ممدوح نے اپنے جو حالات درج کیے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے عنفوانِ شباب کا زمانہ زندگی کی رنگ رلیوں میں بسر کیا تھا۔ عراق میں قیام کے موقع پر ایک مرتبہ وہ دنیا کے حاصل کرنے اور اس کے لٹادینے میں بے طرح مشغول ہو گئے تھے۔ البتہ یہ ماننا چاہیئے کہ زندگی کا یہ ڈھنگ عارضی ثابت ہوا اور انہوں نے اپنے تئیں اعلیٰ روحانی مقاصد کے لئے وقف کر دیا۔

ان ہی مقاصد کو پانے کے لئے ہجویری لاہور آئے تھے۔ اس شہر میں ابھی اسلامی اثرات زیادہ گہرے نہیں ہوئے تھے۔ شہر کے باشندے اجنبی حکمرانوں سے فطری طور پر مغائرت رکھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس معروضی صورت حال میں ہمارے صوفی دانشور کو اپنے مقصد کے حصول میں بہت سی رکاوٹوں اور مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا ہوگا۔ ان کی کامیابی کے بارے میں شبہ محال ہے۔ عظیم کاملات کی بنا پر ہی وہ گنج بخش کہلاتے ہیں یہ لقب ان کی روحانی و مادی عظمت، مقبولیت اور عوام کی ان سے عقیدت کا نشان ہے۔ اس لقب کے بارے میں بہت سی توجیہات پیش کی گئی ہیں۔ کہا گیا ہے کہ یہ ایسا نام ہے جو" بلا تحقیق غیر معمولی اثر و نفوذ کی شخصیت کو دے دیا جاتا تھا"[۲۶] چنانچہ پنجاب کے بعض دیگر اولیاء بھی اس نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ ان میں شیخ حامد قادری، شاہ ولایت شاہ دولہ دریائی اور حضرت نوشہ شامل ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ اوّل اول خواجہ معین الدین چشتی نے سید علی ہجویری کو 'داتا گنج بخش' کے نام سے یاد کیا تھا۔ مولوی نور احمد چشتی نے یہ روایت یوں بیان کی ہے کہ۔

"اور وجہ شہرت حضرت کی باسم مبارک گنج بخش یہ ہے کہ عقائد اہل اسلام میں یہ دستور مروج ہے کہ ہر ملک و ہر شہر کا ایک فقیر ہر حال و ہر وقت حاکم و محافظ

---

[۲۵] حکیم محمد موسیٰ امرتسری، کشف المحجوب کے اردو ترجمے کا پیش لفظ، ص ۱۳

رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ حکومت ظاہری تو سپرد حاکمان ظاہری ہوتی ہے۔ اور حکومت باطنی فقیروں کے سپرد ہوتی ہے۔ چنانچہ اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ کوئی شہر اور کوئی ملک بغیر حکومت قطب نہیں رہے۔ چنانچہ جو حکم الہٰی ہوتا ہے وہ ان بزرگوں کی معرفت جاری ہوتا ہے اور تقرر و تبدل سلطنت ظاہری کا بھی انہیں کی تفویض ہوتا ہے۔

° اور چونکہ یہ حضرت بڑے کامل اور شہنشاہ اولیاء ہیں۔ اس واسطے اب تک جو کوئی فقیر حاکم باطنی ہند و پنجاب مقرر ہوتا ہے۔ سوائے حکم ان کے تقرر ان کا نہیں ہوتا۔ چنانچہ سن پانسو ہجری میں حضرت خواجہ معین الدین حسن سنجری قدس اللہ سرہ العزیز ان حضرت کی مزار پر آئے اور چلہ ادا کیا۔ چنانچہ حضرت کی مزار کے جنوب رویہ اندرون چار دیواری۔ مکان چلہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی کا اب تک موجود ہے۔ حضرت موصوف اس عبادت خانہ میں مدت بھر تشریف فرما رہے اور پھر حضرت کو حکومت ہندوستان جنت نشان کی عطا ہوئی۔ اور مزار پر انوار ان کی اجمیر شریف میں مشہور و معروف ہے۔ اور ہزارہا خلقت دور و نزدیک سے وہاں حاضر ہوتی ہے۔ اور کروڑہا روپیہ کا اسباب ان کی مزار پر موجود ہے۔

° جب یہ حضرت تشریف فرمائے ہند ہونے لگے تو دست بستہ پائنتی کی طرف کھڑے ہو کر یہ شعر پڑھا۔ شعر

گنج بخش ہر دو عالم مظہر نور خدا
کاملاں را پیر کامل، ناقصاں را رہنما

° اس روز سے نام مبارک حضرت کا گنج بخش مشہور ہوا۔[۱۲]

سید علی ہجویری کی زندگی کے آخری ایام اور وفات کے بارے میں کوئی واضح اطلاع

---

[۱۱] نسیم چوہدری، تذکرہ علی بن عثمان ہجویری، ص ۴۰۔ [۱۲] مولوی نور احمد چشتی، تحقیقات چشتی (جاری ہے)

موجود نہیں۔ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ ان کی وفات پانچویں صدی کے نصف آخر میں ہوئی
سید ہجویری کی زندگی ایسے دور میں بسر ہوئی جب کرۂ ارض کے کم و بیش ایک تہائی
حصے پر مسلمانوں کی حکومت تھی۔ تاہم یہ عظیم الشان سلطنت سیاسی اور فکری مرکزیت
سے محروم ہو چکی تھی۔ مسلمانوں کے کئی سیاسی اور مذہبی ثانوی گروہ وجود میں آ چکے تھے۔
بسا اوقات بین الگروہی تضادات اس قدر شدید ہو جاتے تھے کہ ایک ہی مذہب سے وابستگی
کا احساس بھی ختم ہو جاتا تھا۔ شیعہ سنی تضادات بہت شدید ہو چکے تھے۔ اس کے دوررس
سیاسی، تہذیبی اور سماجی اثرات پیدا ہوئے تھے۔ یورپ کے اسلامی مقبوضات مرکز سے
انحراف کر چکے تھے۔ مصر اور شام فاطمی سلطنت کے ماتحت تھے۔ اس میں عراق کے
بعض حصے بھی شامل تھے۔ مغربی ایران اور شمالی عراق پر بویہ حکومت قائم تھی۔ سید ہجویری
کی زندگی ہی میں غزنویوں کو عروج حاصل ہونا شروع ہوا اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ ایک بڑی
سلطنت کے مالک بن گئے۔ اس سلطنت میں افغانستان، خراسان اور پنجاب کے
علاقے شامل تھے۔ غزنویوں کے عروج کے کچھ عرصہ بعد سلجوق تاریخ کے منظر پر ابھرے۔ غزنویوں
کے ساتھ ان کا تضاد شروع ہوا یہاں تک کہ انہوں نے غزنوی سلطنت کے بہت سے علاقے چھین لئے۔
اس تمام زمانے میں خلافت کا مرکزی ادارہ مجہول اور بے بس ہو چکا تھا۔ اس کا محض روایتی احترام
باقی تھا۔ سیاسی انتشار کے اس دور میں جب سید علی ہجویری پنجاب پہنچے تو اس علاقے کو اسلامی
سلطنت کا حصہ بنے زیادہ عرصہ نہیں ہوا تھا۔ انہوں نے انتہائی ناموافق حالات میں اپنے [illegible]
کا آغاز کیا۔

سید علی ہجویری کی تاریخی اہمیت محض اسلام کی اشاعت کے حوالے سے نہیں۔ اس میں شبہ
نہیں کہ انہوں نے تبلیغی امور کی جانب توجہ کی تھی اور بہت سے لوگوں کو دائرۂ اسلام

ص ص ۱۸۹ - ۱۹۰؛ مولوی نور احمد چشتی نے جو شعر درج کیا ہے۔ وہ عام طور پر مشہور شعر سے
مختلف ہے۔ عموماً اسے یوں ادا کیا جاتا ہے کہ: گنج بخش فیض عالم مظہر نور خدا/ ناقصاں
را پیر کامل کاملاں را رہنما

میں داخل کرنے میں کامیاب بھی رہے تھے۔ تاہم ان کا حقیقی کارنامہ فکری سرگرمیوں سے تعلق رکھتا ہے)۔ وہ فارسی انشا پرداز تھے۔ کشف المحجوب کے اندراجات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تصانیف میں ایک شعری دیوان کے علاوہ کتاب فنا و بقا، نحو القلوب شرح کلام منصور، الرعایت بحقوق اللہ تعالیٰ، اسرار الخرق و المؤنات، کتاب البیان لاہل النہایات اور منہاج الدین شامل تھیں۔ ان کے علاوہ انہوں نے ایمان اور اثبات اعتقاد مشائخ کے موضوع پر ایک رسالہ بھی لکھا تھا۔ یہ تمام تصانیف اب زمانے کی خرد برد کا شکار ہو چکی ہیں۔ ان میں سے بعض کو مصنف کی زندگی ہی میں دوسرے لوگوں نے اپنے نام سے جعلی طور پر شائع کروا دیا تھا۔ مصنف کو اس کا بہت دکھ ہوا۔ اس نے اپنے شاہکار کشف المحجوب میں جا بجا اپنا نام درج کر دیا۔ تاکہ اس کا حشر بھی پہلی نگارشات جیسا نہ ہو۔ وہ وضاحت کرتے ہیں کہ

"ابتدائے کتاب (کشف المحجوب) میں جو میں نے اپنا نام لکھا، اس سے دو باتیں مطلوب ہیں۔ ایک خواص کے لیے دوسری عوام کے لئے تو یہ کہ جب جاہل بے علم کوئی نئی کتاب دیکھتا ہے اور اس پر مصنف کے نام کا پتہ نہیں ملتا تو وہ اس کتاب کو اپنے نام پر شائع کر لیتا ہے۔ اور اس رویے سے مصنف کا جو مقصد ہوتا ہے، وہ ضائع ہو جاتا ہے اور مصنف جو کتاب تالیف و تصنیف کرتا ہے۔ اس سے اس کا پہلا مقصد یہی ہوتا ہے کہ اس تصنیف کے ذریعے اس کا نام زندہ رہے۔ اور اس کتاب کے پڑھنے والے مصنف کو دعائے خیر سے یاد کرتے رہیں۔ مجھے یہ تلخ تجربہ دو دفعہ ہوا۔ ایک بار کسی نے میرے اشعار کا دیوان عاریتاً لیا اور چونکہ صرف وہی ایک نسخہ میرے پاس تھا۔ اس نے میرے تمام دیوان میں میرے نام کی جگہ اپنا تخلص لگا کر شائع کر دیا۔ اور میری تمام محنت ضائع کر دی۔ اللہ تعالیٰ اس کی خطا کو معاف فرمائے۔ دوسری بار ایسا اتفاق ہوا کہ میں نے ایک کتاب فن تصوف میں تالیف کر کے اس کا نام منہاج الدین رکھا۔

ایک متصوف نے اسے لے کر اپنے نام پر شائع کر دیا۔ خدا کرے وہ گمنام ہو۔ اس نے عوام میں اس کتاب کو اپنی تالیف ظاہر کر کے شائع کیا، حالانکہ جاننے والے اس کی اس حرکت پر استہزا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حرکت ناموزوں کی وجہ سے برکت سلب فرمالی اور اپنی بارگاہ کے طالبوں میں سے اس کا نام محو فرما دیا۔"[۸۱]

اس میں شبہ نہیں کہ تاریخ کی بارگاہ سے اس متصوف کا نام محو ہو گیا ہے اور سید علی ہجویری کی یہ خواہش بھی پوری ہو گئی ہے کہ ان کی تحریریں ان کی ابدی شہرت کا سبب بنیں۔ حالانکہ ان کی صرف ایک تصنیف کشف المحجوب ہم تک پہنچی ہے۔ اس کے علاوہ ایک رسالہ کشف الاسرار بھی ان سے منسوب کیا جاتا ہے۔ بعض قدیم تذکروں میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ یہ ایک مختصر رسالہ ہے جس میں پیش کئے گئے خیالات کو کشف المحجوب کا خلاصہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ تاہم دونوں میں اختلافات بھی موجود ہیں۔ انداز بیان کا فرق بھی موجود ہے۔ اس بنا پر سید علی ہجویری کے تین ممتاز جدید نقادوں اور تذکرہ نگاروں — پروفیسر شیخ عبدالرشید، ڈاکٹر ظہور الدین احمد اور حکیم محمد موسیٰ امرتسری — نے کشف الاسرار کو غیر مستند قرار دیا ہے[۸۲]۔ اس نتیجے کی تردید کرنے والوں میں شریف کنجاہی اور نسیم چوہدری قابل ذکر ہیں۔ بہر طور اگر کشف المحجوب کو معیار قرار دیا جائے تو کشف الاسرار کو مستند تصور کرنا محال ہو جاتا ہے۔

موجودہ صورت میں کشف المحجوب کو ہی سید ہجویری کی تعلیمات کا واحد اور قابل اعتبار ماخذ تصور کیا جانا چاہیئے۔ ہماری صوفیانہ اور فکری روایت میں اس کتاب کو نہایت ممتاز مقام حاصل ہے۔ یقینی طور پر یہ کتاب برصغیر میں اسلامی تصوف پر لکھی جانے والی اولین تصنیف ہے۔ مصنف نے اس میں ایک مکمل صوفیانہ نظام فکر پیش کرتے

---

[۸۱] سید علی ہجویری، کشف المحجوب، ص ۶۶ [۸۲] (۹) کشف الاسرار کے جعلی ہونے (جاری ہے)

کی سعی کی ہے ۔ علاوہ ازیں اسلامی تصوف کے منبع، تاریخ اور اس کی مختلف صورتوں کا بیان، تنقیدی مطالعہ پیش کیا گیا ہے ۔ مختلف صوفیہ کے حالات درج کئے گئے ہیں اور مصنف نے اپنے بارے میں بھی بہت سی باتیں لکھی ہیں ۔ دنیا کے مختلف کتب خانوں میں اس کتاب کے کئی ایک خطی نسخے موجود ہیں ۔ تاہم اصل کتاب کے زمانۂ تصنیف کے حوالے سے دیکھا جائے تو یہ زیادہ قدیم نہیں ہیں ۔ دی آنا اور پیرس کے کتب خانوں میں پندرہویں صدی عیسوی کے نسخے موجود ہیں ۔ ۱۶۰۲ء کا ایک نسخہ سینٹ پیٹرس برگ کے کتب خانے کی زینت ہے ۔ انڈیا آفس لائبریری لندن میں قدیم ترین نسخہ ۱۶۱۰ء سے تعلق رکھتا ہے ۔ ایک اور معروف بولڈین نسخہ ہے جو ۱۶۱۵ء سے منسوب کیا جاتا ہے ۔

کشف المحجوب کے ایک نسخے کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ شیخ بہاؤالدین زکریا

کا ثبوت یہ ہے کہ یہ سبک ہندی میں ہے لیکن کشف المحجوب کی نثر دورِ اول یعنی دور سامانیاں کی ہے اور ان دونوں کی زبان میں فرق کرنا کچھ مشکل نہیں ہے ۔

(ب) اس کا مؤلف اپنے پراگندہ خیالات کو ایک مشہور و معروف بزرگ کے نام سے مشتہر دیکھنے کا خواہاں تھا یا اپنے کسی بڑے (جیسا کہ حسام الدین کا نام لیا ہے) کو داتا صاحب سے پہلے کا بزرگ ثابت کرکے اپنی دکان چمکانا چاہتا تھا ۔ علمی اعتبار سے بھی بے مایہ ہے ۔

(ج) یہ تاریخی حقیقت ہے کہ پنج ہزاری اور ہفت ہزاری خطابات مغلیہ دور میں ایجاد ہوئے ۔ یعنی حضرت داتا گنج بخش صاحب کے کئی سو سال بعد ۔ مگر کشف الاسرار کا واضع لکھتا ہے ۔

بلعہم اگر ہفت ہزاری گردی چہ شد مشت گرد ہستی

ہفت ہزاری کی بات تو کچھ ایسی ہی ہے کہ آج کوئی صاحب اپنے ابا جان کا تذکرہ لکھنے بیٹھیں تو یہ بیان فرمائیں کہ والسرائے ہند نے اعلیٰ خدمات کے صلے میں ستارہ خدمت کا خطاب عطا کیا تھا ۔" حکیم موسیٰ امرتسری/کشف المحجوب، اردو ترجمہ/ص ۲۳

کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ سنہ ۶۶۴ھ میں لکھا گیا تھا اور اب ڈاکٹر مولوی محمد شفیع مرحوم کے کتب خانے کی زینت ہے۔ حال ہی میں یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ خود ہجویری کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ دستیاب ہوا ہے، جو اُن کے سابق مجاورین کے پاس محفوظ ہے[۲۰]۔ ڈاکٹر محمد باقر نے اس نسخے کے معائنہ کے بعد اُسے غیر مستند قرار دیا ہے۔

مختلف علاقوں میں کشف المحجوب کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ انگریزی اور اردو زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ ہجویری کی آخری قیام گاہ کی طرح اس کتاب کی اولین اشاعت کا اعزاز بھی لاہور کو حاصل ہے۔ جہاں اول اول سنہ ۱۸۶۲ء میں یہ کتاب مطبع پنجابی سے شائع ہوئی تھی۔ اس کے بعد پاکستان، بھارت، ایران، برطانیہ اور سوویٹ یونین سے اس کتاب کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ یوں یہ کتاب دنیا بھر کے اہل نظر سے داد حاصل کر چکی ہے۔

برصغیر کے صوفی دانشوروں نے ہمیشہ اس کتاب سے تخلیقی تحریک حاصل کی ہے۔ ان میں خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین اولیاء، خواجہ بندہ نواز گیسو دراز اور شیخ شرف الدین یحییٰ منیری نمایاں ہیں۔ بہت سے معروف تذکرہ نگاروں نے اسے ماخذ کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اس کتاب کے سوویٹ مرتب پروفیسر ژوکوفسکی نے روسی ایڈیشن کے آغاز میں ایک طویل محققانہ دیباچہ رقم کیا ہے۔ اس میں اس نے دیگر امور کے علاوہ ایسی کتب کی ایک فہرست بھی مرتب کی ہے جن سے صاحب کشف المحجوب نے استفادہ کیا ہے۔ اس فہرست کی نمایاں کتب میں رسالہ القشیریہ، طبقات الصوفیہ، تاریخ المشائخ، کتاب سلمی، تاریخ اہل صفہ، کتاب مقدسی، حکایات عراقیاں اور کتاب محبت شامل ہیں۔ ان کے علاوہ معلوم ہوتا ہے کہ رسائل حکیم ترمذی، غلط الواجدین اور حسین بن منصور حلاج کی تصانیف بھی ہمارے ممدوح کے زیر مطالعہ رہتی تھیں۔

---

[۲۰] روزنامہ نوائے وقت: لاہور ۲۶ جنوری سنہ ۱۹۶۸ء

مصنف نے خود اعتمادی کے ساتھ کشف المحجوب کا آغاز کیا ہے - وہ بتاتا ہے -
کہ کتاب کا یہ عنوان اس لئے منتخب کیا گیا تاکہ جو کچھ کتاب میں ہے اس کی ترجمانی اس
کا نام ظاہر کر دے - جس کی چشم باطن کھلی ہو - وہ جب کتاب کا نام سنتا ہے تو جان لیتا
ہے کہ اس میں کیا کیا مضامین درج ہیں ـــــ اور واضح رہے کہ سوا مقربین بارگاہ کے عوام
حقیقت آشنائی سے محجوب ہیں اور محقق بے خبر - چونکہ یہ کتاب بیان راہ حق میں ہے -
اور کلمات تحقیق کی شرح اور کشف حجاب بشریت کے موجب ہیں - اس لئے ایسی کتاب
کا نام اس کے سوا اور کوئی موزوں نہ تھا - اور درحقیقت کشف محجوب کے لئے ہلاکت
ہے - جیسے کشف میں حجاب، یعنی جس طرح قرب متحمل بعد نہیں ہوتا - اسی طرح بعد متحمل قرب
نہیں - یا یوں سمجھنا چاہیئے کہ جو کیڑا امرکہ میں پیدا ہوتا ہے وہ جس چیز میں پڑے گا مر جائے گا -
اور جو کیڑا دوسری چیزوں میں پیدا ہوا، وہ اگر سرکہ میں ڈالا جائے، تو مر جائے گا [۲۱]

اس تمہید کے بعد مصنف ہمیں بتاتا کہ اس نے کشف المحجوب اپنے ایک رفیق ابو سعید
ہجویری کے بعض استفسارات کے جواب میں لکھی تھی - ابو سعید ہجویری نے ان سے یہ درخواست
کی تھی کہ :

" اہل طریقت و تصوف کی کیفیت اور ان کے مقامات و مذاہب بیان کر -
اور ارباب تصوف کے رموز و اشارات ظاہر کر - اور یہ بھی واضح کر کہ اللہ
جل مجدہ کی ذات و صفات کے ساتھ ربط محبت کیونکر ہوتا ہے ؟ اور اس
کا لطف بے کیف قلوب صوفیہ پر کس طرح منکشف ہوتا ہے ؟ اور اس کی
ماہیت معلوم ہونے سے عقول کا حجاب اور اس کی حقیقت آشنائی سے
نفس کی منافرت اور اس کی ضیاء و صفا سے روح کو آرام کیونکر ہے ؟ [۲۲]

مسئول نے جواب کا آغاز گردش زمانہ کے گلے شکوے سے کیا ہے - مذہبی قنوطیت

---

[۲۱] سید علی ہجویری : کشف المحجوب ص ۶۹

[۲۲] ایضاً ص ص ۷۲ - ۷۳

پسندی کو بروئے کار لاتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ:

"ہمارے اس زمانے میں علم حقیقت و معرفت مندرس اور معدوم جیسا ہو گیا ہے۔ خاص کر ان ممالک میں جہاں کے عوام خواہشات نفسانیہ کے پیرو بن گئے ہیں اور راہ رضا و استقامت سے منحرف! ۔۔۔ اور مدعی تصوف و عرفان اپنے دعویٰ میں اس قدر محو ہو گئے کہ معانی حقیقی حل کرنے میں عاجز ہیں۔ پیر و مرید دونوں نے مجاہدہ چھوڑ دیا اور محض اپنے وہم کا نام مشاہدہ رکھ لیا۔۔۔ مدعیانِ کاذب نے لوگوں کو دامِ تزویر میں پھانسنے کے لئے چند الفاظ صوفیہ کے یاد کر لئے ہیں اور اصل مفہوم نسیاً منسیا کر ڈالا اور دل میں انکار کے سوا کچھ نہیں۔ اور اسے وہ نعمت جانتے ہیں۔ ایک گروہ اس علم کے حاصل کرنے کو آمادہ ہو کر بیٹھا۔ مگر کچھ حاصل نہ کر سکا۔ دوسرے گروہ نے فن پڑھا، مگر اس کے معانی پر عبور نہ کر سکا اور عبادت یاد کر کے ظاہر کرتا پھرا کہ ہم فن تصوف اور علم عرفان جانتے ہیں اور حقیقۃً یہ انکار خالص ہے ۔۔۔ علم تصوف سے جاہل لوگوں نے بزرگانِ سلف کی کتابوں کو بے کر بغیر سمجھے ان کی بے عزتی کی۔ اسرار الٰہیہ کے خزانہ کو کلاہ فروشوں اور جلد سازوں کے ہاتھ بیچ کر ضائع کر دیا۔ انہوں نے ان کے اوراق پھاڑ کر ٹوپیوں کے استروں میں لگا دیئے اور جلد سازوں نے ابو نواس کے دیوان اور جاحظ کی ہزلیات کی جلدوں میں چپکا دیئے۔

" ۔۔۔ رب العزت جل مجدہ نے ہمیں بھی ایسے زمانہ میں پیدا فرمایا کہ اہالیان زمانہ حظوظ حرص و ہوا کو شریعت بنا بیٹھے۔ اور طلب جاہ اور ریاست و تکبر کو عزت و علم سمجھا۔ اور ریاکاری و نمائش کو خوف الٰہی قرار دے دیا۔ اور بغض حسد و کینہ کو حلم و بردباری بنا لیا۔ مجادلہ کا نام مناظرہ دین رکھ لیا۔ لڑائی جھگڑا، کمینہ پن کا نام عزت رکھ لیا۔ نفاق کے معنی زہد کر لئے۔ اور عنا کو ارادت بنانے لگ گئے۔ ہذیان و بکواس کا نام معرفت رکھ لیا۔ حرکت دل بڑھ جانے کو قلب جاری ہونا کہہ دیا۔ دل میں جو خطرات پیدا ہوتے ہیں، اس کا نام

الہام و حدیثِ نفس بنا لیا۔ الحاد خالص کو فقر کہہ دیا۔ جحود حق سے یعنی سہل انکاری
کو صفوت کہہ ڈالا۔ زندقہ کا نام فنا فی اللہ ہونا رکھ لیا۔ ترکِ احکام شریعت محمدیہ
علیٰ صاحبہا الصلوات والسلام کو عین طریقت بنا بیٹھے۔ اور خس و خاشاک بہ فکر
دنیا و آفتِ زمانہ کا نام معاملہ فہمی بنا لیا ——— ہم ایسے زمانہ کے لئے
امتحان ہیں۔ جس کے اندر نہ آدابِ اسلامی ہیں نہ زمانہ جاہلیت جیسے نہ اخلاق
ہیں۔ نہ مردم شناسی باقی ہے[۲۳]

سید علی ہجویری نے مندرجہ بالا الفاظ میں دسویں صدی عیسوی کی اسلامی دنیا کی ثقافتی
صورت حال کی تصویر کشی کی ہے۔ وہ اپنے زمانے سے مطمئن نہیں تھے۔ خاص طور پر اس
بات سے نالاں تھے کہ لوگوں نے مذہبی قانون کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا ہے اور ان میں
انحرافی نظریات مقبول ہو رہے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ اس زمانے میں لوگوں کی ملامت
کا ہدف بننے کے لئے یہی کافی ہے کہ کوئی شخص انہیں مذہبی شعائر کی ادائیگی کی تلقین کرنے لگے
بلا شبہ گرد و پیش کے حالات سے مغائرت اور بے اطمینانی مذہبی نفسیات کا
لازمی جزو ہے۔ سید علی ہجویری بھی اس کے اثرات سے محفوظ نہیں۔ تاہم یہ امر پیش نظر
رہنا چاہیئے کہ ہمارے ممدوح نے اپنے عہد کو جو ہدفِ تنقید بنایا ہے اس کے پس پردہ
محض نفسیاتی عوامل ہی کار فرما ہیں۔ خارجی حقیقت میں اس کا جواز موجود تھا۔ سید کے
زمانہ میں صوفیانہ انحراف پسندی اور آزاد خیالی کا رجحان عام طور پر مقبول تھا۔ مختلف
ثقافتی، فکری، تاریخی اور سیاسی اسباب کی بنا پر دنیائے تصوف میں ایسے خیالات نشو و نما
پا رہے تھے۔ جن کا اسلام کی مذہبی تعلیمات سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ اس بنا پر راسخ
العقیدہ حلقوں میں تصوف سے بیزاری پیدا ہو رہی تھی۔ صوفیہ کو شک و شبہ کی نظروں
سے دیکھا جاتا تھا۔ نئے صوفیانہ خیالات کی تجسیم حسین بن منصور حلاج کی صورت میں ہوئی تھی
عنفوانِ شباب میں سید علی ہجویری بھی مہم پسند نوجوانوں کی طرح منصور حلاج

۲۳۔ ایضاً، ص ص ۷۳ - ۷۵

کے مداح رہے تھے۔ انہوں نے منصور کی شاعری کی شرح لکھی تھی۔ منہاج الدین میں اس کا حال قلمبند کیا تھا۔ اور خیال کیا جاسکتا ہے کہ سید نے اپنی جس تصنیف کتاب فنا و بقا کا ذکر کیا ہے۔ وہ بھی منصور کے ہی افکار کے بارے میں ہوگی۔ منصور کی روحانی شخصیت کے اثرات کشف المحجوب میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ جس میں اس کا ذکر عزت و احترام کے ساتھ کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس کتاب میں ہمارے ممدوح نے منصور پر کئے گئے بعض اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔ منصور کا دفاع کرتے ہوئے اسے "سرستان بادۂ وحدت اور مشتاق جمال احدیت" قرار دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ مصنف کے اساتذہ کے زمانے کے لوگ منصور کو صاحب سر تسلیم کرتے تھے۔ اور عارف کامل بزرگ سمجھتے تھے۔ سید نے منصور کے دفاع میں شبلی کا یہ قول بھی درج کیا ہے کہ

"میں اور حسین بن منصور حلاج ایک ہی طریق پر ہیں۔ مگر مجھے میرے دیوانہ پن نے آزاد کرادیا۔ اور حسین بن منصور حلاج کو اس کی عقلمندی نے ہلاک کرادیا"

اس کے بعد یہی بتایا جاتا ہے کہ بعض لوگ منصور حلاج پر اس لئے نکتہ چینی کرتے ہیں کہ ان کے بعض کلمات سے امتزاج و اتحاد مذاہب کا مفہوم نکلتا ہے۔ علی ہجویری کے نزدیک یہ اعتراض حقیقت معنی پر نہیں بلکہ محض عبارت پر ہے۔ یہاں نکتہ چینوں نے اس حقیقت کو فراموش کردیا ہے کہ غلبۂ حال میں صوفی اس قدر مغلوب ہوتا ہے کہ ادائے عبادت پر اسے اختیار نہیں رہتا۔ چنانچہ اہل نظر نے ہمیشہ منصور حلاج کی عظمت و شان کا اعتراف کیا ہے۔ اور ان کے کمال فضل، صفائی حال اور کثرت اجتہاد و ریاضت کو تسلیم کیا ہے۔ اس باب میں علی ہجویری نے اپنے خیالات کا اظہار یوں کیا ہے کہ:

"حضرت حسین بن منصور حلاج رضی اللہ عنہ اپنی مدت العمر میں لباس صلاحیت کے ساتھ مزین رہے۔ نماز کے پابند، ذکر و مناجات میں لیل و نہار گزارنے والے، روزہ کے پابند۔ اور آپ کی حمد نہایت مہذب تھی اور توحید میں نہایت لطیف نکتہ بیان فرماتے تھے۔ اگر وہ جادو کا کام کرنے والے ہوتے تو صوم و صلوٰۃ کی پابندی اور ذکر اذکار میں سرگرمی ان سے محال تھی۔ تو صحیح

طور پر ثابت ہوا کہ ان سے جو امور خارق عادات ظہور میں آئے، وہ کرامت تھی۔ اور کرامت سوائے ولی کے نہیں ہو سکتی۔"[۲۴]

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ سید علی ہجویری نے بالآخر ایک باغی کو ولی کا درجہ دے دیا۔ حقائق کی اس موضوعی تاویل کے پیچھے کئی عوامل کارفرما تھے۔ خود ان کا تعلق تصوف کے جنیدی مکتبہ فکر سے تھا، جو واضح طور پر انتہا پسند صوفیانہ انحراف پسندی کے خلاف ردعمل کے طور پر وجود میں آیا تھا۔ لیکن حلاج کی شخصیت اس قدر متاثر کن، پر اسرار اور پرکشش تھی کہ اس کے اثرات سے محفوظ رہنا محال ہو گیا تھا۔ ہمارے ممدوح بھی اسی شخصیت کے زیر اثر تھے۔ جہاں تک حلاجی فکر کا تعلق تھا۔ وہ اسے قبول کرنے پر ہرگز تیار نہیں تھے۔ چنانچہ منصور حلاج کا دفاع کرنے اور اسے ولی قرار دینے کے باوجود انہیں کہنا پڑا کہ:

"تو اس امر کا خیال رہے کہ اس قسم کے مغلوب الحال صوفیوں کے کلام کا ہرگز اتباع نہیں کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ وہ اپنے حال میں اس قدر مغلوب ہوتے ہیں کہ ان میں استقامت قطعی نہیں ہوتی۔ اور صوفیائے کرام میں ان کی پیروی کرنی چاہیئے جو صاحب استقامت ہیں۔ میں حضرت حسین بن منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ کو بحمد اللہ تعالیٰ اپنے دل میں عزیز رکھتا ہوں۔ اور ان کی عظمت میرے دل میں ہے۔ لیکن یہ یقینی بات ہے کہ ان کی حالت مستقیم نہ تھی۔ بلکہ وہ طریقت میں مغلوب الحال تھے۔ اور ہر مغلوب الحال کا کلام فتنہ سے خالی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت حسین بن منصور حلاج کے کلام سے بہت زیادہ خوف فتنہ ہے۔ بلکہ میرے ساتھ بھی یہی ابتدائے زمانہ میں ایسی کیفیت حالیہ گزر چکی ہے"[۲۵]

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے ممدوح نے حلاجی فکر اور شخصیت میں تفریق پیدا کر کے فکر سے لاتعلقی کا اظہار کیا ہے۔ لیکن یہ لاتعلقی مکمل نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوف کے

---

[۲۴] ایضاً، ص ص ۳۰۷-۳۰۸

[۲۵] ایضاً: ص ۳۰۸

باطنی عناصر میں سید علی ہجویری کے لئے کشش موجود تھی اور وہ توجیہ و تاویل سے ان کی ایسی صورت گری کرنے میں کامیاب ہو جاتے تھے ۔ جو عقیدہ پرست حلقوں کے لئے بھی کسی حد تک قابلِ قبول ہو۔ صوفیانہ انحراف پسندی کے ایک اور مظہر فرقہ ملامتہ کے ساتھ بھی انہوں نے ایسا ہی سلوک کیا ہے ۔ کشف المحجوب میں اس فرقے کے بارے میں ایک دلچسپ باب موجود ہے ۔ اس باب میں مصنف نے اہلِ ملامت کے نقطۂ نظر کا الہیاتی دفاع پیش کیا ہے ۔ پرانے خیال کے لوگوں کی اس توجیہہ کو قبول کرتے ہیں کہ اہلِ ملامت عوام الناس کی نظروں سے اپنی حقیقت کو پوشیدہ رکھنے کی غرض سے اپنا سوانگ بھرتے ہیں۔ ملامتی فکر پر بحث کرتے ہوئے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ "جسے اللہ پسند فرماتا ہے ۔ عوام اسے پسند نہیں کرتے اور جسے اپنا وجود پسند آیا ۔ اللہ تعالےٰ اسے پسند نہیں کرتا"

سید علی ہجویری نے ملامت کی تین صورتیں بیان کی ہیں: راست روی، قصد کرنا اور ترک کرنا۔ راست روی میں صورت ملامت یہ ہے کہ کسی کی پرواہ کئے بغیر فرد احکامِ دین کی پیروی کرتا رہے ۔ اور لوگ اس کی اس روش کو طعن و طنز کا نشانہ بنائیں ۔ قصد میں صورت ملامت یہ ہے کہ کسی فرد کو بظاہر اپنے ہم جنسوں میں نہایت عزت و احترام کا مقام حاصل ہو ۔ لیکن وہ دلی طور پر عز و جاہ اور رجوعِ خلق سے متنفر ہو۔ یوں اپنے تئیں عام لوگوں سے الگ کر کے خدائی احکامات کی بجا آوری کی طرف متوجہ ہو جائے ۔ اس پر لوگ اسے ملامت کریں ۔ ترک کرنے میں ملامت کی صورت یوں ہوگی کہ کسی کا گریبان کفر و ضلالت طبعی سے یہاں "تک بگڑ جائے کہ وہ ترک شریعت اور انکار متابعت قانونِ اسلام کے لئے کہنے لگے اور کہتا پھرے کہ یہ طریقہ[۲۵] ملامت ہے ، جو میں نے اختیار کیا ہے ۔

منصف المزاج "تاویل پسند ہجویری" نے ملامت کی پہلی دو صورتوں پر پسندیدگی کا اظہار کیا ہے ۔ آخری صورت کو انہوں نے صراحتاً گمراہی اور وضاحتاً" آفت اور ہوسِ کاذب قرار دیا ہے ۔ خود ہمارے ممدوح کی زندگی میں کم از کم ایک واقعہ ایسا پیش آیا تھا۔ جب انہیں

---

۲۵ ایضاً: ص ۳۰۸

ملامت کے وسیلۂ سعادت ہونے کا یقین ہوا کشف المحجوب میں یہ واقعہ اس طرح درج ہے کہ سید علی ہجویری ایک مرتبہ کسی مسئلے سے دوچار تھے۔ سعی بسیار کے باوجود وہ مسئلہ حل نہیں ہو رہا تھا۔

• اس دفعہ بھی وہاں کا قصد کیا اور تین بار مزار پاک کی مجاورت کی تاکہ حل ہو۔ مگر نہ ہوا۔ ہر روز تین بار غسل کئے۔ تیس بار وضو کئے اور امید کشف میں رہا۔ مگر بالکل انکشاف نہ ہوا۔ آخر اٹھا اور خراسان کا سفر اختیار کیا۔ اس شہر میں ایک شب اس علاقہ کے ایک گاؤں کمس نامی میں اترا۔ یہاں ایک خانقاہ تھی اور اس خانقاہ پر جماعت متصوفین موجود تھی۔ میں نے خرقہ خشن یعنی ٹاٹ کا کرتہ پہنا ہوا تھا۔ اور نہایت تھکا ہوا تھا۔ میرے پاس سامان اہل رسم میں کچھ نہ تھا سوائے ایک عصا اور رکوہ کے یعنی ایک ہاتھ کی لکڑی اور چمڑے کے لوٹے کے سوا سامان نہ تھا

• وہاں کے صوفیوں کی نظر میں میں بہت حقیر نظر آیا۔ اور میرا جاننے والا اس جماعت میں کوئی نہ تھا۔ انہوں نے مجھے دیکھ کر عام رسم کے مطابق آپس میں گفتگو کی کہ یہ شخص ہم میں سے نہیں ہے۔ اور بات بھی یہی تھی۔ جو انہوں نے کہی تھی۔ میں فی الواقعہ ان میں سے نہیں تھا۔ لیکن میرے لئے لابدی تھا کہ اس شب اسی جگہ رہوں تو مجھے انہوں نے ایک بالا خانہ پر بٹھا دیا اور خود بھی اس سے اونچے بالا خانے پر بیٹھ گئے۔

• مجھ کو انہوں نے ایک روٹی پھینک دی جو باسی ہو کر سبز رنگ کی ہو چکی تھی۔ (میں) اس کھانے کی بو سونگھ رہا تھا جو وہ کھا رہے تھے اور میرے ساتھ طنز آمیز باتیں بھی کرتے جاتے تھے۔ بالا خانے پر جب وہ کھانے سے فارغ ہو گئے تو خربوزہ کھانے لگے اور اس کے چھلکے میرے اوپر پھینکتے رہے۔ اس لئے کہ میں ان کی نظروں میں بہت حقیر تھا۔ آخر میں نے اپنے دل میں کہا۔ الٰہی! اگر یہ لوگ وہ نہیں جو تیرے دوست ہیں تو جامۂ دوست انہیں کیوں مل گیا۔ یا مجھے ان سے

علیحدہ نہ کیا ہوتا۔ غرض کہ جس قدر ان کی طعن مجھ پر زیادہ ہو جاتی تھی، میرا دل اندر سے بہت خوش ہو رہا تھا۔ حتیٰ کہ ان کی طعن و طنز کے بوجھ سے میرا واقعہ حل ہو گیا۔"[۵۶]

مندرجہ بالا طویل اقتباس اور اس سے پہلے کی بحث سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ اگرچہ سید علی ہجویری بنیادی طور پر اس اعتدال پسند مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے جو حلاجی المیے کے بعد پیدا ہونے والی صورت حال سے عہدہ برا ہونے کے لئے ظہور پذیر ہوا تھا۔ تاہم ان کی سوچ میں آزاد خیالی اور صوفیانہ انحراف پسندی کے اثرات موجود تھے۔

سید علی ہجویری کے نظام فکر کی بنیادی خصوصیت شریعت اور طریقت میں ہم آہنگی پیدا کرنا ہے۔ وہ دونوں کو یکساں طور پر اہم سمجھتے ہیں۔ لہٰذا کسی ایک کو دوسرے پر قربان کرنے کی بجائے وہ ان کی جدلیاتی ترکیب میں ایمان رکھتے ہیں۔ شریعت اور طریقت متصادم نہیں بلکہ ایک دوسرے کی تکمیل کا وسیلہ ہیں۔ چنانچہ ہجویری کہتے ہیں کہ شریعت بغیر حقیقت ریاکاری ہے اور حقیقت بھی بغیر امتزاج شریعت کے منافقت ہے۔ لہٰذا معرفت بغیر علم شریعت کے قبول کئے درست نہیں ہو سکتی اور شریعت پر عمل بغیر مقامات رسی کے پورا نہ ہو پائے گا۔ جو علم معرفت سے محروم ہے۔ اس کے قلب پر جہل کی موت طاری ہے اور جسے علم شریعت نہیں۔ اس کا قلب مرض نادانی میں گرفتار ہے۔ پس فرد کی روحانی ذات کی تکمیل کے لئے ظاہر و باطن کے درمیان جدلیاتی اضافت ضروری ہے۔ انہیں ایک دوسرے سے جدا کرنے سے فرد کی روحانی ذات اپنے امکانات کی تکمیل میں ناکام رہے گی۔ علی ہجویری کہتے ہیں کہ "ظاہر بغیر امتزاج باطن کے منافقت ہے اور باطن بغیر شمول ظاہر کے زندقہ ہے۔" ظاہر ہے یہ نظریہ ہمارے ممدوح کو عقیدہ پرستوں سے ممتاز کرتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک صرف ظاہر و باطن کی تقسیم بے معنی ہے۔ بلکہ فرد کی روحانی زندگی بھی مذہبی قانون کے ماتحت ہے۔"

ظاہر و باطن میں امتیاز کرنے والے صوفیائے کرام کے نزدیک یہ مسئلہ اہم رہا ہے کہ

---

[۵۶] ایضاً، ص ص ۱۶۶ - ۱۶۷۔

نبی اور ولی میں روحانی طور پر برتری کون ہے ؟ ہمارے نقطہ نظر سے نبی ہر معاملے میں ولی پر برتری رکھتا ہے ۔ اسلامی تصوف میں بھی عام طور پر اسی تصور کی حمایت کی گئی ہے ۔ تاہم حکیم الترمذی نے خاتم الاولیاء میں یہ تصور پیش کیا تھا کہ بعض حوالوں سے ولی نبی پر فضیلت کا حامل ہوتا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام الناس سے قریبی تعلق رکھنے کی بنا پر نبی کی زندگی کا بیشتر حصہ اور صلاحیتیں محض عارضی اہمیت کے حامل اور غیر روحانی کاموں میں صرف ہو جاتی ہیں ۔ ولی اس قسم کے معاملات سے بے نیاز ہوتا ہے ۔ لہٰذا اس کے روحانی ارتقاء کے امکانات بھی زیادہ ہوتے ہیں ۔

ظاہر ہے کہ مذہبی اعتبار سے یہ ایک ایسا باغیانہ تصور تھا ، جس کی تائید آسان نہ تھی ۔ چنانچہ سید ہجویری نے بھی ظاہر و باطن کی تقسیم قبول کرتے کے باوجود اس تصور کی شدت سے تردید کی ہے کہ ولی نبی پر ترجیح رکھتا ہے ۔ اس کے برخلاف وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ولی ہر حال میں نبی کا متبع اور پیرو ہوتا ہے ۔ وہ نبی کی تعلیمات کی تصدیق کرتا ہے فی الواقع ولایت کی انتہا نبوت کی ابتدا ہے تمام انبیاء لازمی طور پر ولی ہوتے ہیں لیکن کوئی ولی نبوت کے اعلیٰ درجے تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا ۔ انبیاء صفات بشریت کی نفی میں اصل ہیں اور اولیاء عارضی ہیں ان کی حیثیت فروغ کی ہے اولیاء کیلئے یہ حال عارضی اور آنی ہوتا ہے ۔ اس کے برعکس انبیاء کے لئے یہ ایک مستقل مقام ہے ۔

اگر ہم اپنے ممدوح کے اس نظریے کو قبول کرلیں تو لازمی طور پر نتیجہ اخذ ہوگا کہ مذہبی قانون فرد کی داخلی روحانی زندگی پر مکمل طور پر حاوی ہے ۔ تاہم جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے ۔ سید علی ہجویری اس نتیجے کو قبول نہیں کرتے ۔ ان کے نزدیک طریقت اور شریعت دونوں یکساں طور پر اہم ہیں ۔ لہٰذا ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔ نبی اور ولی کے مقام کا تعین کرتے ہوئے سید اپنے اس تصور کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ نبی ایک ایسا فرد ہوتا ہے ۔ جس میں شریعت اور طریقت دونوں کی اعلیٰ ترین صفات باہم مدغم ہو جاتی ہیں ۔ ان صفات کی یہی ترکیب نبی کو روحانی ارتقاء کے اعلیٰ ترین درجے سے سرفراز کرتی ہے ۔

سید علی ہجویری کے نظام فکر میں فنا کے تصور کو خاص مقام حاصل ہے ۔ گیارھویں

صدی عیسوی کے دیگر صوفی دانش وروں کی طرح ہمارے ممدوح نے بھی اسے صوفیانہ
مابعد الطبیعات کا اہم مسئلہ تسلیم کیا ہے۔ تصوف میں یہ تصور براہ راست ہندو اور
بدھ اثرات کے تحت پیدا ہوا تھا۔ سید علی ہجویری کا تصورِ فنا انہیں ویدانتی فلسفہ
وحدت الوجود کے قریب تر لے آیا ہے تاہم آخری تجزیے میں انہیں وحدت الوجودی
قرار دینا درست نہیں۔ وہ شخصی / ماورائی خدا کی نفی نہیں کرتے اور نہ ہی فنا کو مقصود بالذات
سمجھتے ہیں۔ وہ واضح طور پر اس بات کا چرچا کرتے ہیں کہ خالق اور مخلوق کے درمیان ہمیشہ
ایسی حد فاصل قائم رہتی ہے، جو ناقابلِ عبور ہے۔ یہ کھلی بات ہے کہ قدیم اور محدث /
خالق اور مخلوق، صانع اور مصنوع کا امتزاج نہیں ہو سکتا۔ پس فرد اور خدا میں وحدت
بھی محال ہے۔ کسی شخص کو خدا اور اس کی صفات کے ساتھ مشارکت نہیں ہے اور
نہ ہو سکتی ہے۔ اس قسم کا عقیدہ رکھنا مناسب نہیں۔

سید علی ہجویری کا تصورِ فنا انہیں راسخ العقیدہ صوفیانہ تعلیمات کے قریب
لے آیا ہے۔ تاہم یہ قرب عارضی ہے۔ جونہی وہ مذہب کے خارجی اظہار کی صورتوں کا
ذکر کرتے ہیں۔ پرانے خیال سے ان کا تضاد واضح ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس بات
پر اصرار کرنے کے باوجود کہ شریعت کسی حال میں بھی کسی شخص سے خواہ وہ نبی ہی کیوں نہ ہو۔
ساقط نہیں ہو سکتی، سید علی ہجویری مذہبی رسوم کی ادائیگی کے روایتی طریقہ کار کو کم اہم
قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں حج بیت اللہ کے بارے میں جو رائے درج کی ہے۔
وہ از حد دلچسپ ہے۔ اور ان کے نقطہ نظر کی پوری طرح وضاحت کرتی ہے۔ وہ محمد بن فضل اللہ
کے اس قول کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ خارجی دنیا میں خدا کا گھر تلاش کرنے کی بجائے
اپنے باطن میں اس کا مقام تلاش کرنا چاہیے۔ اس قول کی توجیہہ کرتے ہوئے سید ہجویری
کہتے ہیں کہ جب بندہ مکاشف ہو گا تو ساری دنیا اس کے لئے حرم بن جاتے گی اور
جب بندہ محجوب ہو تو خود حرم بھی اس کے لئے سارے جہان سے زیادہ تاریک اور
موہوم ہو جائے گا۔ نور دوست کی رفاقت اور تاریکی دوست کی جدائی سے عبادت ہے۔
پس حج کیلئے صرف مکہ شریف جانے کی ضرورت نہیں۔

پرانے خیال سے سید علی ہجویری کا تصادم فنون لطیفہ کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر سے بھی واضح ہوتا ہے۔ اس بارے میں ان کے خیالات نہایت نفیس اور تہذیب افزا تھے۔ نسل انسانی کے جمالیاتی اور ثقافتی ورثے کے دفاع میں کہتے ہیں کہ اسلام نے فنون لطیفہ پر جو پابندیاں عائد کی ہیں، اصل میں ان کا اطلاق محض عہد جاہلیت کے فنون تک مقصود تھا۔ شاعری کے دفاع میں لکھتے ہیں کہ شعر سننا مباح ہے اور خود رسول خدا نے بھی شاعری میں دلچسپی ظاہر کی تھی۔ نثر میں جس کلام کا سننا جائز ہے۔ نظم میں اس کی تشکیل ناجائز نہیں ہوسکتی۔ ہمارے ممدوح نے موسیقی کی خاص طور پر حمایت کی ہے۔ وہ ہماری توجہ اس امر کی جانب دلاتے ہیں کہ نہ صرف انسان بلکہ حیوان بھی موسیقی سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے حضرت ابراہیم خواص کی ایک دلچسپ حکایت بیان کی ہے:

"حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک وقت میں عرب کے ایک قبیلہ میں گیا۔ اور ایک امیر کے مہمان خانہ میں اترا۔ میں نے وہاں ایک حبشی دیکھا جو زنجیروں میں جکڑا ہوا دھوپ میں تھا۔ اس پر خیمہ لگا ہوا تھا۔ مجھے اس پر رحم آیا۔ میں نے اس کی سفارش کے لئے خیال کیا۔ پھر جب کھانا آیا تو امیر بھی خود مہمانوں کی تعظیم کے لئے آیا تاکہ اپنے سامنے سب کو کھانا کھلائے۔ جب میرے سامنے کھانا آیا۔ میں نے کھانے سے انکار کر دیا۔ اور عرب میں اس سے زیادہ کوئی چیز معیوب نہیں سمجھی جاتی کہ مہمان کھانا نہ کھائے۔ چنانچہ امیر خود میرے پاس آیا اور کھانا نہ کھانے کی وجہ دریافت کی۔ میں نے اسے کہا۔ مجھے تیری مہربانی سے بہت کچھ امید ہے۔ امیر نے کہا آپ کو میری تمام ملک میں تصرف کا حق ہے۔ لیکن کھانا کھالو۔ میں نے جواب دیا کہ مجھے تیری ملک کی ضرورت نہیں۔ میری صرف یہ خواہش ہے کہ یہ غلام جو پابہ جولاں ہے مجھے بخش دیا جائے۔ اور بس۔ اس نے کہا۔ مجھے اس میں کوئی عذر نہیں۔ لیکن اوّل اس کا قصور معلوم کر لیجئے۔ پھر جیسے آپ چاہیں، وہ کریں۔

"میں نے پوچھا تو امیر نے کہا۔ یہ میرا غلام ہے اور نہایت خوش الحان ہے۔ میں نے اسے چند اونٹ دیئے تاکہ یہ کھیتوں میں جا کر دانہ وغیرہ لے آئے اس نے ایک ایک پر دو دو اونٹوں کا بار لادا اور راستہ میں گاتا ہوا آیا۔ جس سے اونٹ مست ہو گئے اور دوڑتے ہوئے واپس آئے اور جتنا بوجھ لادا تھا۔ اس سے دو چند بوجھ لے آئے جب ان سے بوجھ اتار لیا گیا۔ تو وہ ایک ایک سو ودد کر کے مر گئے۔

"ابراہیم خواص فرماتے ہیں کہ مجھے یہ سن کر تعجب ہوا۔ میں نے کہا مجھے اس بات پر دلیل کی ضرورت ہے کہ اتنے میں چند اونٹ گھاٹ پر آئے کہ پانی پیئں۔ امیر نے ان اونٹوں کے آدمیوں سے پوچھا کہ یہ کتنے روز سے پیاسے ہیں انھوں نے کہا کہ تین چار روز سے پیاسے ہیں۔ امیر نے اس غلام کو کہا کہ اب تو گا کر ان اونٹوں کو مست کر۔ اس نے گانا شروع کیا۔ اور اونٹ اس کی آواز سن کر پانی پینا بھول گئے کسی نے پانی کی طرف رخ نہ کیا اور دیوانہ وار جنگل کی طرف بھاگے اور پراگندہ ہو گئے۔ اس کے بعد امیر نے غلام کو آزاد کر کے مجھے بخش دیا[۷۲]

سید علی ہجویری نے حضرت ابراہیم خواص کی اس حکایت کو فنون لطیفہ کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کے دفاع میں پیش کیا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں کہ جو شخص خوش گوار آواز اور نغمہ و ترنم کو پسند نہیں کرتا، وہ یا تو جھوٹ بولتا ہے یا منافق ہے یا اس میں حس لطیف بالکل مفقود ہے۔ ایسا آدمی اپنی بے حسی اور کور ذوقی کے باعث جانوروں اور چوپایوں سے بھی بد تر ہے۔

سید علی ہجویری کی اہمیت پنجاب میں تخلیقی صوفیانہ روایت کی داغ بیل ڈالنے والے کی حیثیت سے[۷۳] ان کے بعد برصغیر کے اس حصے میں چشتیہ اور سہروردیہ مکاتب فکر کو فروغ حاصل ہوا۔ ان دونوں مکاتب میں سے اول الذکر اپنی تعلیمات کے اعتبار سے ہمارے ممدوح کے بہت قریب تھا۔ بلکہ ایک لحاظ سے چشتیہ مکتبہ فکر کو سید علی ہجویری کی روایت کا تسلسل تصور کیا جانا چاہیے۔

---

[۷۲] ایضاً، ص ص ۱۱-۴۰۹

بابا فریدالدین مسعود گنج شکر

پنجاب کی صوفیانہ تاریخ میں سید علی ہجویری کے بعد جس ہستی نے ممتاز مقام حاصل کیا۔ وہ بابا فریدالدین مسعود گنج شکر ہیں۔ ان کا تعلق تصوف کے چشتی مکتبہ فکر سے تھا۔ شمالی ہند میں اسلامی حکومت کے ابتدائی دور میں اس مکتبۂ فکر نے بہت زیادہ ثقافتی، فکری، سیاسی اور روحانی اہمیت حاصل کر لی تھی۔ تاریخی حوالے سے تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ صوفیانہ دلبستان مسلمان حملہ آوروں اور حکمرانوں کے جواب دعویٰ کے طور پر مقبول ہوا تھا۔ حکمران طبعی قوت کی بالادستی پر یقین رکھتے تھے۔ اور قوتِ فکر کے حامل تھے۔ چشتی بزرگ محبت اور انسان دوستی کا درس دیتے تھے اور انہیں قوت کا منبع تصور کرتے تھے۔

تصوف کی چشتیہ روایت کا آغاز دسویں صدی عیسوی میں ہوا تھا۔ ہند پر سلطان محمود غزنوی کے حملوں کے دوران اس روایت کے علمبردار بہت سے بزرگوں نے

پنجاب کا رُخ کیا اور ہمیشہ کے لئے یہیں آباد ہو گئے۔ تاہم برصغیر میں اس روحانی سلسلے کا باقاعدہ آغاز خواجہ معین الدین چشتی سے ہوا جو تاتاری یلغار سے کبیدہ خاطر ہو کر اپنے آبائی وطن سے ہندوستان ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے تھے۔ یہ پرتھوی راج کے عہد کا واقعہ ہے[1] یہاں آنے کے بعد انہوں نے اجمیر شریف کے سیاسی مرکز اپنی سرگرمیوں کا مستقر بنایا۔ خواجہ معین الدین چشتی محبت اور انسان دوستی کا پرچار کرنے والے تھے۔ ان کی سوچ کا محور یہ خیال تھا کہ اس جہاں رنگ و بو کی تخلیق کے پس پردہ محبت کا جذبہ کارفرما ہے۔ خدا نے انسان کو اپنی محبت کے اظہار کے طور پر پیدا کیا اور اسی جذبے سے انسان اپنی ذات کے اعلیٰ ترین امکانات کی تکمیل کر سکتا ہے۔ یہ تکمیل ذاتِ مطلق کے ساتھ ملاپ سے حاصل ہوتی ہے۔ انسان کا دل خدا کا گھر ہے۔ حقیر اور عارضی اشیاء کی لگن تعصبات، نفرت اور طبقہ بندیوں کی نفی کرکے ہی انسان اپنے باطن کی گہرائیوں میں ذاتِ مطلق کا سراغ پا سکتا ہے۔

خواجہ معین الدین چشتی کی وفات کے بعد چشتیہ قیادت کی ذمہ داری خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے سنبھالی۔ اس زمانے کے دہلی کے سلطان شمس الدین التمش سے ان کے دوستانہ مراسم تھے۔ سلطان ان کا از حد احترام کرتا تھا۔ تاہم رفتہ رفتہ حالات بدلنے شروع ہوئے اور سلطان کے مذہبی امور کے مشیر نجم الدین صغرا سے خواجہ کے اختلافات پیدا ہو گئے۔ اس واقعہ کے کچھ عرصہ بعد ۲۷ دسمبر ۱۲۳۵ء کو ان کا انتقال ہو گیا۔

اس زمانے تک شمالی ہندوستان میں چشتی مکتبہ فکر کی بنیادیں کافی مضبوط ہو چکی تھیں۔ قاضی حمید الدین ناگوری نے اس کی نظریاتی بنیادیں بھی فراہم کر دی تھیں ہند میں اس سلسلے کی وسیع تر اشاعت کا سبب یہ بھی تھا کہ اس نے بہت سے مقامی اثرات قبول کرتے ہوئے خود کو مقامی حالات سے ہم آہنگ کر دیا تھا[2] چشتی بزرگ صداقت پر کسی ایک گروہ کی اجارہ داری کے تصور کو رد کرتے تھے۔ مذہبی، نسلی یا علاقائی برتری کے دعوے ان کے

---

[1] پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ص ۱۴۲

[2] یوسف حسین، قرونِ وسطیٰ کی ہندوستانی ثقافت کی جھلکیاں، ص ۳۶ (انگریزی)

نزدیک بے معنی تھے۔ چنانچہ انہوں نے انسانی دوستی کے رویے کو اختیار کرتے ہوئے ہندوستان میں ہندو مسلم ترکیبی ثقافت کی نشوونما میں بنیادی کردار ادا کیا۔

بابا فرید الدین مسعود نے چشتیہ روایت کو مزید نکھارا۔ وہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے بعد ہند میں اس عظیم روحانی سلسلے کے رہنما مقرر ہوئے تھے۔ ان کے والد بابا جمال الدین سلیمان سلطان شہاب الدین غوری کے عہد حکومت میں اس قصبے کے قاضی رہ چکے تھے۔ بابا سلیمان اپنے والد قاضی شعیب کے ہمراہ اپنے آبائی وطن سے ترک قبائل کے حملوں کی بنا پر پیدا ہونے والی ابتری اور بے چینی سے پریشان ہو کر ہندوستان آنے پر مجبور ہوئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا تعلق افغانستان کے اشرافی طبقے سے تھا۔ قاضی شعیب اپنے اہل خانہ کو لیے کابل سے لاہور پہنچے اور چند روزہ قیام کے بعد قصور منتقل ہو گئے۔ قصور کے قاضی نے سلطان دہلی سے سفارش کر کے انہیں کھوتوال کا قاضی مقرر کر دیا۔ ان کے صاحبزادے بابا سلیمان اس منصب پر ان کے جانشین بنے۔

بابا جمال الدین سلیمان کی شادی کھوتوال کے شیخ وجیہ الدین خجندی کی صاحب زادی سے ہوئی تھی[۱۳] ان کا نام قرسیم خاتون تھا[۱۴] اس پارسا خاتون کے بطن سے بابا فرید پیدا ہوئے تھے۔ بابا سلیمان عالم شباب میں انتقال کر گئے تھے۔ چنانچہ ہمارے ممدوح کی پال پوس اور تعلیم و تربیت ان کی والدہ کی زیر نگرانی ہوئی۔ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ قرسیم خاتون زہد و عبادت میں یکتا تھیں۔ اور انہوں نے ہی اپنے صاحب زادے کو اعلیٰ روحانی آدرشوں کی لگن عطا کی تھی۔ یہ امر پیش نظر رہے کہ اکثر چشتی بزرگوں کی تربیت میں ان کی ماؤں نے فیصلہ کن کردار ادا کیا تھا۔ مخصوص چشتی شخصیت کی تشکیل میں یہ بہت اہم عامل ہے۔ محبت، انسان دوستی، اعتدال پسندی، موسیقی اور دیگر فنون لطیفہ سے رغبت وہ امتیازی چشتیہ اوصاف ہیں۔ جن کا وجود واضح طور پر نسوانی کردار کا مرہون منت ہے۔

---

۱۳ سید بشیر احمد سعدی، اوس ولی، ص ۱۱۶

۱۴ سید حسن علی شاہ بخاری النقوی، اظہار ملت رشیدی فی جواب عزت فریدی ص ۱۲

بابا فرید نے ابتدائی تعلیم اپنی والدہ سے حاصل کی ۔ ذہنی صلاحیتوں نے انہیں لڑکپن ہی میں اپنے ہمعصروں سے ممتاز کر دیا تھا ۔ انہوں نے اشرافی روایت کے مطابق باقاعدہ تعلیم حاصل کی اور ملتان میں مولانا منہاج الدین کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا ۔ اسی شہر میں ان کی ملاقات ایک ایسی بزرگ ہستی سے ہوئی جس نے ان کی آئندہ زندگی کو سرتاپا بدل دیا ۔ مشہور ہے کہ بابا فرید مدرسے میں کتاب النافع کا مطالعہ کر رہے تھے کہ کسی نے ان سے استفسار کیا کہ "اے نوجوان! تم یہاں کس کتاب کا مطالعہ کر رہے ہو" انہوں نے دیکھے بغیر جواب دیا "یہ کتاب النافع ہے"۔ اس پر سائل نے دوبارہ پوچھا کہ "یہ تمہیں کیا نفع دے گی؟" نوجوان طالب علم نے جونہی نظریں اٹھائیں تو ایک نہایت باوقار مرد بزرگ کو اپنے روبرو پایا ۔ اس کے جاہ و جلال سے متاثر ہو کر اس نے فوراً کہا "اس کتاب سے تو نہیں ، البتہ مجھے آپ سے ضرور فیض پہنچے گا"۔ یہ کہتے ہوئے نوجوان نے عقیدت سے سر جھکا دیا اور اس مفہوم کے شعر پڑھے کہ وہ جس کو آپ قبول کریں وہ دائمی طور پر مقبول ہو جاتا ہے ۔ کوئی ایسا نہیں جو آپ کے لطف و کرم سے مایوس ہوا ہو ۔ جب کسی شے پر آپ کی ذرا سی بھی توجہ پڑتی ہے تو وہ اسے ہزار خورشید سے زیادہ بہتر بنا دیتی ہے[۵]

یہ بزرگ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی تھے جو دہلی جاتے ہوئے ملتان ٹھہرے تھے ۔ نوجوان فرید سے متاثر ہو کر انہوں نے اسے اپنے حلقہ ارادت میں شامل کر لیا تھا ۔ جب وہ دوبارہ سفر پر روانہ ہونے لگے تو بابا فرید نے بھی ساتھ چلنے کی خواہش کی ۔ خواجہ بختیار کاکی اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ علوم ظاہری کی تکمیل کے بغیر دریائے معرفت میں غوطہ زنی کی جائے ۔ البتہ انہوں نے بابا فرید سے کہا کہ "زاہد بے علم مسخرہ شیطان ہوتا ہے ۔ تم پر واجب ہے کہ پہلے علم حاصل کرو ۔"[۶]

بعد کے واقعات کے بارے میں تذکرہ نگار متفق نہیں ۔ بعض لکھتے ہیں کہ بابا فرید اپنے

---

[۵] پیر غلام دستگیر نامی سہروردی ہنکاری ابوسفیانی ، گنج اسرار یعنی چراغ فریدی ، ص ۱۴

[۶] حضرت بابا فریدالدین گنج شکر ، ماہنامہ اوقاف ، اسلام آباد ، ج ۲ ، ش [illegible] ، جنوری ۱۹۶۸ء ، ص ۴۳

مرشد کے ساتھ ہی دہلی چلے گئے تھے۔ دوسروں کے خیال میں بابا فرید نے اپنے رہنما کی ہدایت پر عمل کیا اور علوم ظاہری کی تکمیل کے لئے اپنے وطن سے چل نکلے۔ علم کی جستجو میں انھوں نے مشرق وسطیٰ کے مختلف علاقوں میں کم و بیش پانچ سال بسر کئے۔ اس زمانے میں انھوں نے اپنے عہد کے اکابر علمائے کرام اور صوفیہ سے فیض حاصل کیا۔ ان ممتاز افراد میں شیخ شہاب الدین سہروردی، شیخ سیف الدین حضری، شیخ بہاؤ الدین زکریا، شیخ اوحد الدین کرمانی، سعد حموی، بہاؤ الدین حموی اور شیخ فرید الدین نیشاپوری جیسی برگزیدہ ہستیاں شامل تھیں۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی ان مورخین میں شامل ہیں۔ جن کی رائے یہ ہے کہ بابا فرید نے سیاحت نہیں کی تھی۔ پروفیسر موصوف چشتیہ خاندان کے ممتاز ترین مورخ ہیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ پرانے مستند تذکروں میں اس بارے میں کوئی ذکر نہیں ملتا۔ چنانچہ فوائد الفوائد، خیر المجالس اور سیر الاولیاء جیسی کتب اس بارے میں خاموش ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر بابا فرید کے سفر کے بارے میں روایات واقعاتی صداقت کی حامل ہوتیں تو امیر حسن اور امیر خورد جیسے چشتی تذکرہ نویس انہیں نظر انداز نہ کرتے۔ متاخرین نے ان کا ذکر کیا ہے۔ ان میں جمالی، علی اصغر اور اللہ دیا قابل ذکر ہیں۔ تاہم ان کی معلومات کا ذریعہ وہ حکایات ہیں جنہیں عام لوگوں نے گھڑ لیا تھا۔ مزید برآں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیئے کہ بابا فرید کا عہد مشرق وسطیٰ کی اسلامی دنیا کے لئے بہت زیادہ مصائب اور انتشار کا زمانہ تھا۔ ہر طرف اضطراب اور بے چینی کا دور دورہ تھا۔ نیم وحشی منگولوں نے دنیائے اسلام کے ثقافتی اور علمی مراکز کو تہ و بالا کر دیا تھا۔[۱] ایک مدت کے بعد جب ابن بطوطہ نے ان مراکز کو دیکھا تب بھی یہ کھنڈرات کی صورت میں موجود تھے۔ چنانچہ سمرقند، بخارا، بلخ اور ماوراء النہر کے بارے میں اس نے اپنے سفر نامے میں جو حالات درج کئے ہیں۔ ان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا دشوار نہیں کہ اس زمانے میں ان شہروں میں علم و دانش کی تلاش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ اصل یہ ہے کہ ان

---

[۱] پی۔ کے ہٹی، تاریخ عرب، ص ص ۴۸۲۔۴۸۳

علاقوں کے بہت سے ارباب علم و دانش پناہ کی تلاش میں برصغیر کا رخ کر رہے تھے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی کے نزدیک ہمارے ممدوح کی بیرون ہند سیاحت کا جواز اس لئے بھی موجود نہیں تھا کہ ان کے مرشد ہندوستان ہی میں مقیم تھے۔ لہٰذا انہیں بدامنی اور انتشار کے زمانے میں دور دراز کے علاقوں کا سفر اختیار کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ شہ

اس بات کا فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ بابا فرید کی سیاحت کے بارے میں کسی رائے کو حتمی تصور کیا جائے۔ تاہم زیادہ شہادتیں ہمیں اس سیاحت کو تسلیم کرنے کی ترغیب دیتی ہیں۔ خود پروفیسر نظامی نے بھی تسلیم کیا ہے کہ بابا فرید نے کم از کم ایک بار بیرون ہند قندھار کا سفر کیا تھا۔ ہمارے ممدوح کے ایک اور ممتاز سوانح نگار جعفر قاسمی رقمطراز ہیں کہ بابا فرید نے ملتان میں اپنے مرشد سے ملاقات کے بعد وسط ایشیا، مشرق قریب اور مشرق اوسط کا سفر کیا تھا۔ شیخ اس زمانے میں اپنی مذہبی تعلیم مکمل کر رہے تھے۔ اگر حصول تعلیم کے لیے وہ قندھار جا سکتے تھے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ آگے جانے سے اجتناب کرتے۔ مزید برآں شیخ اس وقت نوجوان تھے اور ہنگامہ خیزی کے اس دور میں طویل سفر کی صعوبتیں برداشت کرنے کی قوت رکھتے تھے۔ حصول علم کے لئے سفر اختیار کرنا پیغمبرانہ روایت ہے اور اس کے ساتھ بڑی خوبیاں وابستہ ہیں۔ سو یہ بات بالکل ہی خارج از انکار نہیں کہ شیخ فرید نے ایشیا اور افریقہ کے کئی اسلامی ملکوں کا سفر اختیار کیا۔

" دوم محض یہ حقیقت کہ پہلے زمانہ کے اولیاء کے سوانح نگاروں نے کچھ واقعات کا تذکرہ نہیں کیا، استرداد کے لئے مناسب وجہ نہیں۔ جیسے کہ ان کا بیان شیخ کی زندگی کی تمام تفصیلات کے بارے میں محتوی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ہمارے خیال میں زبانی اور سُنی سنائی روایت کو تاریخی علم کے ایک ذریعے کی حیثیت سے کتاب پرستی کے

شہ پروفیسر خلیق احمد نظامی، شیخ فریدالدین گنج شکر کی زندگی اور عہد، ص ص ۲۹، ۳۰ انگریزی

نظریے سے مربوط نہیں کرنا چاہیے۔[۹] یہی مصنف آگے چل کر لکھتا ہے کہ عالم اسلام کے کئی مقامات بابا فرید کے حوالے سے واجب الاحترام قرار پاتے ہیں بسید مسلم نظامی نے اپنی تصنیف انوار الفرید میں کم و بیش پچیس ایسے مقامات کا ذکر کیا ہے جہاں ہمارے ممدوح نفس نفیس عبادتیں اور روحانی مجاہدے کئے تھے۔ ان مقامات میں مدینہ منورہ، بیت المقدس حتیٰ کہ برما کا ایک شہر بھی شامل ہے۔ توفیق کنعان فلسطین کے مسلم اولیا اور عبادت گاہیں میں لکھتا ہے۔ کہ فلسطین میں بابا گنج شکر کی ایک خانقاہ موجود ہے۔ اس طرح ڈاکٹر انعام الحق بنگال میں تصوف کی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ چاٹگام کے قریب ایک چشمہ ہے جس کا نام شیخ فرید کے نام پر ہے۔ ڈاکٹر انعام الحق نے بنگلہ دیش کے ضلع فرید پور کے باشندوں کے اس عقیدے کا حوالہ بھی دیا ہے کہ اس ضلع کا نام بابا فرید کے نام پر رکھا گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اس علاقے میں اسلامی تعلیمات کو فروغ دیا تھا۔

بابا فرید کی سیاحت کے بارے میں آخری رائے کچھ ہی کیوں نہ ہو، اس میں شبہ نہیں کہ انہوں نے اپنے عہد کے مروجہ ظاہری علوم کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی تھی۔ اس امر کی داخلی اور خارجی شہادتیں موجود ہیں۔ حصول علم کے بعد انہوں نے دہلی کا رخ کیا۔ جہاں ان کے مرشد محبت اور انسان دوستی کا پرچار کر رہے تھے۔ ان سے کچھ فاصلے پر اجمیر شریف میں چشتیہ سلسلے کے سربراہ خواجہ معین الدین چشتی خدا کے بندوں کی رہنمائی کر رہے تھے۔ بابا فرید نے دہلی میں اپنے مرشد کی نگرانی میں روحانی تربیت کا آغاز کیا۔ خانقاہ میں ان کے لئے ایک حجرہ مخصوص تھا۔ اس زمانے میں ہمارے ممدوح نے سخت ریاضت کی[۱۰] اس بارے میں ہمارے یہاں بہت سے قصے مشہور ہیں۔ قیام دہلی کے دوران ہی بابا فرید

---

[۹] جعفر قاسمی۔ بابا فرید الدین مسعود گنج شکر، اردو ترجمہ از طاہر اسدی۔ ص ص ۵۷-۵۸۔ اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی ترجمے سے ہیں۔ [۱۰] ایضاً ص ص ۵۶-۵۸

[۱۱] بی۔ اے۔ ملک۔ حضرت بابا فرید الدین گنج شکر، ص ۱۲

کو اپنے دادا پیر خواجہ معین الدین چشتی سے فیض حاصل کرنے کا موقع بھی ملا۔ کہتے ہیں کہ ایک بار سلطان الہند خواجہ چشتی دہلی آئے تو نوجوان فرید کی ریاضت اور ذہانت سے بہت متاثر ہوئے۔ چنانچہ انہوں نے خواجہ بختیار کاکی سے کہا،

"بابا بختیار تم نے ایک ایسے عظیم شہباز کو قابو میں کر لیا ہے جو سدرۃ المنتہیٰ کے سوا اور کہیں اپنا آشیانہ نہیں بنائے گا۔ فرید ایک ایسا چراغ ہے جو خانوادہ درویشاں کو منور کرے گا"

پنجاب کی روحانی تاریخ میں اس بزرگ دانش ور کی پیشین گوئی حرف بہ حرف درست ثابت ہوئی ہے۔ خواجہ معین الدین چشتی نے خواجہ بختیار کاکی سے یہ بھی پوچھا کہ اس نوجوان کو کب تک مجاہدہ میں چلاتے رہو گے، اسے کچھ عطا بھی کرو۔ روایت کے مطابق خواجہ بختیار کاکی نے اپنی مخصوص انکساری سے اپنے مرشد کو جواب دیا کہ وہ ان کے روبرو کسی کو کچھ عطا کرنے کی جرأت نہیں کر سکتے۔ اس پر خواجہ معین الدین چشتی نے نعمت عطا کی[کلہ] بابا فرید کے ایک تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ اس کے بعد خواجہ بختیار کاکی نے بابا سے کہا:

"مسعود! دادا پیر کے قدموں پر سر رکھو"

مگر باباصاحب نے حضرت خواجہ بختیار کاکی کے قدموں میں سر رکھ دیا۔ انہوں نے پھر فرمایا۔

"میں کہتا ہوں کہ دادا پیر کے قدموں میں سر رکھو۔ تم میرے قدموں پر سر جھکاتے ہو"

باباصاحب نے جواب دیا

"ان قدموں کے سوا اور قدم نظر نہیں آتے"

یہ جواب سن کر حضرت خواجہ صاحب اجمیری نے فرمایا۔

"بختیار، بختیار المسعود ٹھیک کہتا ہے۔ وہ منزل کے اس دروازے پہ پہنچ گیا۔

کلہ پیر غلام دستگیر نامی سہروردی حاکمی حقاری الوسفیانی، گنج اسرار یعنی چراغ فریدی ص ۱۴

کہ جہاں وحدت کے سوا دوئی کا نام نہیں رہتا، پھر کیونکر اس کو تیرے سوا میں نظر آؤں"[۱۳]

چشتیہ خاندان میں جسمانی ریاضتوں اور ضبط نفس پر بہت توجہ دی جاتی تھی۔ خود ہمارے ممدوح کی شخصیت میں بھی ریاضت پسندی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دہلی پہنچنے کے بعد انہوں نے شدید ریاضت اور مجاہدوں کا آغاز کر دیا۔ اس سلسلے میں خصوصی طور پر چلۂ معکوس کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اس کے متعلق بہت سی کہانیاں مشہور ہیں۔ صاحب سیر الاولیاء کا بیان یہ ہے کہ بابا فرید چالیس راتوں تک ایک کنویں کے اندر لٹک کر صلوات معکوس ادا کرتے رہے تھے۔[۱۴] بعض روایات کے مطابق چلہ معکوس کا مشورہ خود خواجہ بختیار کاکی نے انہیں دیا تھا۔ چنانچہ ان کا ایک سوانح نگار لکھتا ہے:

"جب حضرت قطب الدین بختیار کاکی نے انہیں چلہ معکوس کا مشورہ دیا تو وہ ایسی جگہ کی تلاش میں رہنے لگے جہاں بالکل تنہائی ہو۔ اور ایک مسجد اور کنواں بھی ہو۔ شہرت سے وہ گھبراتے اور نفرت کرتے تھے۔ اور ایسی جگہ کا ملنا بہت مشکل تھا ——— آخر اچھ پہنچے۔ یہاں قصبے سے باہر ایک مسجد تھی، ایک خاموش اور تنہا جگہ واقع تھی۔ قریب ہی ایک کنواں تھا، جس پر ایک درخت کی شاخیں پھیلی ہوئی تھیں۔ موذن بھی بہت اچھا تھا۔ جس کا نام خواجہ رشید الدین مینائی تھا۔ ہانسی کا رہنے والا اور بابا صاحب کا بڑا معتقد تھا۔ اس بات کی پوری طرح تشفی کرنے کے لئے کہ اسے رازدار بنایا جا سکتا ہے یا نہیں۔ حضرت بابا صاحب وہاں تین روز ٹھہرے اور خواجہ مینائی کے طور طریقے ملاحظہ کرتے رہے۔ پھر ایک روز

---

۱۳ سید نصیر احمد جامعی، حضرت بابا فرید شکر گنج: (اختر اکیڈمی سیریز) ص ۱۸

۱۴ ادارہ تصنیف و تالیف، انوار اصفیاء، ص ص ۲۰۲، ۲۰۳

نماز عشا کے بعد انہوں نے موذن سے کہا کہ ایک رسی لائے۔ رسی کے ایک سرے سے ان کے پاؤں باندھ دیئے گئے اور دوسرا سرا درخت کی شاخ سے باندھ دیا گیا۔ مؤذن نے پھر انہیں الٹا کنویں میں لٹکا دیا۔ بابا صاحب نے کہا کہ وہ ہر صبح انہیں باہر نکال لیا کرے۔ وہ اس میں رات رات بھر عبادت کرتے رہتے تھے۔ صبح سویرے موذن انہیں باہر نکال لیتا اور وہ باہر زمین پر بھی اپنی عبادت جاری رکھتے تھے۔[۵۵]

عقیدت مندوں نے اس چلہ معکوس کے بارے میں کئی دلچسپ داستانیں گھڑ رکھی ہیں۔ ایسی ہی ایک داستان کے مطابق کنویں میں بابا فرید کے جسم پر پرندوں نے گھونسلا بنا لیا تھا۔ جب عام لوگوں تک اس عبادت کے چرچے پہنچے تو وہ جوق در جوق زیارت کے لئے آنے لگے۔ ہر وقت ہجوم رہنے لگا۔[۵۶] بابا کو یہ صورت حال پسند نہ تھی۔ لہٰذا انہوں نے اپنے مرشد کی رضا مندی سے ہانسی کے دور دراز قصبہ میں اقامت اختیار کر لی۔ خواجہ بختیار کاکی نے انہیں بادل نخواستہ جانے کی اجازت دی اور رخصت کے وقت کہا کہ "شاید یہ مقدر میں نہیں تھا کہ آخری وقت میں تم میرے ساتھ ہوتے۔ بہر حال میں تمہاری امانتیں قاضی حمید الدین ناگوری کو سونپ جاؤں گا۔ میری وفات کے بعد تم ان سے حاصل کر لینا۔"

مندرجہ بالا الوداعی کلمات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا دشوار نہیں تھا کہ خواجہ بختیار کاکی نے اپنے جانشین کا انتخاب کر لیا تھا۔ ہانسی میں قیام کے ابتدائی ایام بابا فرید نے خاموشی سے اپنی مصروفیات میں بسر کئے۔ وہ عام طور پر الگ تھلگ رہتے تھے۔ لوگ ان سے بے خبر تھے۔ لیکن ایک روز ایک مقامی شعلہ بیان مقرر مولانا نور ترک نے قصبے کے لوگوں کو یہ کہہ کر چونکا دیا کہ الگ تھلگ رہنے والا درویش حقیقت میں بڑی صاحب کمال ہستی ہے۔

---

[۵۵] سید نصیر احمد جامعی، حضرت بابا فرید گنج شکر، ص ۱۹

[۵۶] بی۔ اے۔ ملک، حضرت بابا فریدالدین گنج شکر، ص ۱۲

یوں ان کی شہرت جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی۔ اس واقعہ کے چند روز بعد بابا فریدؒ کو مرشد کے وصال کی اطلاع ملی۔ وہ دہلی پہنچے جہاں انہیں خواجہ بختیار کاکی کی وصیت کے مطابق چشتیہ سلسلے کا سربراہ بنا دیا گیا۔

اس عظیم ذمہ داری کو قبول کرنے کے بعد بھی ہمارے ممدوح نے مسلم ہند کے دارالسلطنت میں مستقل قیام پسند نہ کیا۔ ان دنوں دہلی کے ارباب اقتدار کے ساتھ چشتیہ خاندان کے تعلقات خوش گوار تھے۔ پھر بھی عمومی صوفیانہ نفسیات کے مطابق بابا فرید حکمرانوں سے دوری کو پسند کرتے تھے۔ اس باب میں وہ دیگر چشتی دانش وروں سے زیادہ محتاط اور دور بین تھے۔ انہوں نے سلطان شمس الدین التمش کی وفات کے بعد پیدا ہونے والے سیاسی خلا کو بھانپ لیا تھا۔ خود التمش کے زمانے میں بھی بعض موقعوں پر حکمرانوں کے ساتھ تضاد شدید ہو سکتا تھا۔

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اس زمانے میں دنیائے اسلام پر منگولوں کے حملوں کی بنا پر بہت سے علماء ہندوستان کا رخ کر رہے تھے۔ علماء کی اس تازہ کھیپ کی آمد کے بعد مقامی طور پر راسخ الاعتقادیت کو فروغ حاصل ہو رہا تھا۔ اس صورت حال میں چشتیہ مکتبہ فکر کے خلاف ردعمل کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ کیونکہ یہ مکتبہ فکر صوفیانہ آزاد خیالی کا مظہر تھا۔ چنانچہ جب دہلی کی حکومت نے مہاجر علماء کی سرپرستی کی اور انہیں اعلیٰ عہدوں سے نوازا تو اس کے ساتھ تصادم کا خدشہ بھی بڑھ گیا تھا۔ اس سے محفوظ رہنے کے لئے بابا فرید نے دارالسلطنت سے دور رہنے کی ٹھانی۔ وہ دہلی سے نکلے اور ہانسی میں چند روزہ قیام کے بعد اجودھن جا پہنچے۔ دہلی سے دور پنجاب میں واقع اس قصبے کو انہوں نے اپنا مرکز بنانے کا فیصلہ کر لیا۔

بابا فرید کی بدولت اجودھن کے معمولی قصبے نے بڑی اہمیت حاصل کر لی۔ اس زمانے میں بھی اس کی قدامت اور تقدس کے بارے میں کئی روایات مشہور ہیں۔ پیر محمد حسین[۱۱] جنہوں نے گزشتہ صدی کے اواخر میں بابا فرید الدین گنج شکر کے بارے میں ایک عجیب و غریب کتاب

---

[۱۱] پیر محمد حسین بدری فریدی صابری چشتی پاکپتنی، اسرار عترت فریدی ج ص ص ۲۵۶ - ۱۶۱

انتزار عزت فرید کی لکھی تھی۔ اجودھن کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ قصبہ اول اول ۱۱؎ میں آباد ہوا۔ اس کا قدیمی نام شیرس پت اجگودھا تھا۔ چوبیس راجوں نے چار سو چوراسی برسوں کے دوران اس شہر کے چوبیس نام رکھے۔ اس دوران میں یہ شہر باد سمت سے الٹ پلٹ گیا اور کئی مرتبہ بھونچال سے مکانات سارے شہر کے منہدم ہوگئے اور بہت دفعہ باعث بدعملی لوگوں کی یہ شہر غرق ہوگیا۔ یعنی خداوند عز وجل بے سبب کثرت گناہوں کی تمام شہر کو زمین میں غرق کر دیا۔ علی ہذا القیاس ستر مرتبہ چار سو چوراسی برس کے عرصہ میں اجڑا اور بسایا گیا۔ آخر ۱۰۹۵ء مطابق ۴۹۵ ہجری کے چوبیسواں نام اس شہر کا اجودھن رکھا گیا" ۲۹؎

اس افسانوی تاریخ سے قطع نظر یہ بات واضح ہے کہ اجودھن ایک قدیم تاریخی شہر ہے۔ اسے سلطان ابراہیم غزنوی نے ۱۰۷۹ء میں فتح کیا تھا۔۳۰؎ جب بابا فرید یہاں پہنچے تو اگرچہ یہ علاقہ کافی عرصے سے مسلمانوں کے قبضے میں چلا آرہا تھا۔ تاہم یہاں ہندوؤں کی اکثریت تھی۔ بقول امین الدین یہ:

"اس زمانے میں ہندوؤں کا خاص علاقہ تھا۔ جہاں ہندوؤں کا مشہور راج جوگی رہتا تھا جس کا نام سبھوناتھ تھا۔ ہندوؤں پر اس کا بڑا اثر و رسوخ تھا۔ باباصاحب رحمتہ اللہ علیہ کو مرشد گرامی نے ہدایت خلق اور تبلیغ اسلام کی خاص طور پر ہدایت فرمائی تھی۔ اس لئے آپ نے ہندوؤں کے اس علاقہ کو اپنی تبلیغ و ہدایت کا مرکز بنایا تاکہ کفر کی تاریکیوں کو اسلام کی ضیا باری سے منور کریں۔ چنانچہ آپ کی مساعی سے اس علاقہ کی کایا پلٹ گئی۔ ہندو جوق در جوق اسلام قبول کرکے آپ کے حلقہ ارادت میں شامل ہوتے گئے۔ سبھوناتھ بھی اسلام قبول کرکے درجۂ ولایت کو پہنچا" ۳۱؎

۳۰؎ وحید احمد مسعود، سوانح حضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکر، ص ۱۱۵

۳۱؎ امین الدین، تذکرہ علی ہجویری، ص ص ۹۰-۹۱

اجودھن پہنچنے کے بعد بابا فرید نے قصبے کے باہر ایک پرانے درخت کے نیچے قیام کیا۔ روحانی وظائف کی ادائیگی کے لئے یہ ماحول نہایت سازگار تھا۔ ہر وقت اپنے اشغال میں مصروف رہتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہاں بھی ان کی شہرت پھیلنے لگی۔ بہت سے لوگ ان کی طرف رجوع کرنے لگے۔ بابا فرید نے یہاں قرون وسطیٰ کی عمومی صوفیانہ روایت کے مطابق ایک جماعت خانے کی بنیاد رکھی۔ یہ جماعت خانہ بعد ازاں شمالی ہند میں ایک بڑا صوفیانہ مرکز بن گیا۔ اس جماعت خانے کو ایسی خانقاہ قرار نہیں دینا چاہیئے جس میں خارجی ماحول سے مطابقت اختیار کرنے میں ناکام رہنے والے مجہول افراد پناہ لیتے تھے اصل یہ ہے کہ یہ جماعت خانہ اس سماجی، معاشی نظریے اور آدرشش کی تجسیم تھا۔ جس کا پرچار چشتی رہنما کرتے تھے۔ اس لحاظ سے یہ ایک فعال اور تخلیقی مرکز تھا۔ قرون وسطیٰ کے برصغیر میں جب کہ سماجی تعصبوں پر بہت زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ اس قسم کے صوفیانہ مراکز انسان دوستی کے آدرش کو برقرار رکھنے کا واحد ذریعہ رہ گئے تھے۔ اس عہد میں ان صوفیانہ مراکز کی تخلیقی فعالیت کا تذکرہ کرتے ہوئے اسلام میں سائنس اور تمدن میں سید حسین نصر لکھتے ہیں کہ:

> اسلام کی ابتدائی صدیوں میں یہ مراکز توقع کے مطابق صوفیوں کے اجتماعات کے مقام تھے۔ جہاں وہ جمع ہو کر مختلف روحانی ریاضتیں اور مناجات وغیرہ کرتے تھے۔ اور خواہش مندوں کو باطنی اسرار و رموز سے آگاہ کیا جاتا تھا۔ یہاں وہ لوگ جنہیں رسمی علم سے اطمینان نصیب نہیں ہوتا تھا اور وہ ایقان کی روشنی اور حقیقت کے براہ راست کشف کے طالب ہوتے تھے۔ بلکتی علمی بحث و تمحیص یعنی قیل و قال کو خیرباد کہہ دیتے تھے۔ اور روحانی رہنما کی ہدایت کے مطابق غور و فکر سے انبساط حاصل کرتے تھے۔ اسی لئے عارفوں اور استدلال پسندوں کو بالترتیب صاحبانِ حال اور صاحبانِ قال کہا جاتا تھا۔ چنانچہ صوفیوں کے مراکز درحقیقت علمی

ہوتے تھے۔ لیکن وہاں جو علم سکھایا جاتا تھا، وہ کتابوں میں نہیں ملتا تھا۔ اور اس کے اکتشاف کے لئے ذہنی صلاحیتوں کی تربیت ہی کافی نہیں ہوتی تھی۔ ان مراکز میں اہل لوگ علم کی بلند ترین صورت یعنی باطنی اور روحانی علم کا ادراک کرتے تھے۔ جس کی تحصیل کے لئے روح اور ذہن کی پاکیزگی ضروری ہوتی ہے۔

"منگولوں کے حملے کے بعد صوفیا کے مراکز بہر حال ہمیشہ کے لئے بظاہر علمی اداروں کی شکل اختیار کر گئے —— چنانچہ خانقاہوں اور زاویوں میں جو پہلے ہی علمی مراکز تھے روحانی و باطنی علوم کے ساتھ فنی اور سائنسی علوم نے بھی پناہ حاصل کی۔ حالانکہ اس سے پہلے یہ علوم مساجد کے مدرسوں میں پڑھائے جاتے تھے۔ لہذا خانقاہ کو اسلام میں علم و فضل کے ایک نہایت اہم اور ضروری مرکز کی حیثیت حاصل ہو گئی۔"[19]

اجودھن کی خانقاہ میں ایک صوفیانہ درس گاہ کی جملہ خصوصیات موجود تھیں۔ اس خانقاہ کا قیام ہمارے ممدوح کی زندگی میں نمایاں تبدیلی کی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ بابا فرید کی اب تک کی زندگی سخت ریاضتوں اور مجاہدوں میں بسر ہوئی تھی۔ وہ عام طور پر انسانوں سے دوری کو ترجیح دیتے رہے تھے۔ یہاں تک کہ تیرھویں صدی کے ہندوستان کے عظیم ترین روحانی سلسلے کے سربراہ مقرر ہونے کے بعد انہوں نے الگ تھلگ رہنے کی عادت نہیں چھوڑی تھی۔ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نئی ذمے داریوں نے رفتہ رفتہ انہیں اپنے رویے کو تبدیل کرنے پر آمادہ کر دیا۔ چنانچہ اجودھن

---

[19] سید حسین نصر، اسلام میں سائنس اور تمدن، ص ص ۹۰ - ۹۱ / جعفر قاسمی، بابا فرید الدین مسعود، ص ص ۱۴ - ۱۶

کے جماعت خانے میں بہت سے دانش ور صوفی اور درویش ہر وقت موجود رہتے تھے۔ علاوہ ازیں بابا فریدؒ کے دروازے عام لوگوں کے لئے بھی کھول دیئے گئے تھے۔

اجودھن کی روحانی شان و شوکت اور دھوم دھام خارجی اقتدار کے نمائندوں کو ایک آنکھ نہیں بھاتی تھی۔ چنانچہ ہمارے ممدوح کی انتہائی احتیاط کے باوجود خارجی قانون کے مقامی محافظ نے ان سے مقابلے کی ٹھان لی اور طرح طرح کے حیلوں بہانوں سے بابا فرید کو زک پہنچانے کی تاک میں رہنے لگا۔ مولانا جمالی نے اس کا ذکر کیا ہے۔ سیر العارفین میں وہ لکھتے ہیں کہ:

"منقول ہے کہ قصبہ اجودھن کے قاضی کو حضرت (بابا فرید) سے بہت حسد اور دشمنی ہوگئی۔ اور وہ ہمیشہ مخالفت میں رہتا تھا اور اس مقام کے گروہ بند حضرات کو "وقتاً فوقتاً" اشتعال دلاتا رہتا تھا ــــ یہاں تک کہ ایک مرتبہ انتہائے دشمنی کی وجہ سے قاضی نے شہر ملتان کے علماء کو اطلاع دی اور استفسار لکھا کہ کیا یہ جائز ہے کہ ایک شخص جو اہل علم سے ہے خود کو درویش کہلوائے۔ ہمیشہ مسجد میں رہے اور وہاں گانا سنے اور رقص کرے۔ جب یہ استفسار شہر ملتان کے علماء کے پاس پہنچا تو انہوں نے کہا کہ پہلے تم یہ بتاؤ کہ یہ بات تم نے کس کے متعلق لکھی ہے۔ تاکہ ہم بتائیں۔ قاضی مذکور نے شیخ المشائخ فریدالدین مسعودؒ کا نام لیا۔ جب انہوں نے حضرت کا نام مبارک سنا تو فوراً قاضی مذکور سے انکار کر دیا اور کہا کہ اے قاضی! تو نے ایسے درویش کا نام لیا ہے کہ مجتہدوں کو بھی یہ قوت نہیں ہے کہ اس کے قول و فعل پر اعتراض کریں اور اس کی مخالفت کریں۔ قاضی مذکور نے

جب ان کی بات سنی تو شرمندہ اور پریشان ہوا اور اپنے مقام پر واپس آیا۔ لیکن وہ دشمنی سے باز نہیں آیا۔ جس جگہ حضرت سلطان المشائخ کے لڑکوں یا ان کے معتقدین کو دیکھتا حتی الامکان ان کو تکلیفیں پہنچاتا۔ انہوں نے شیخ المشائخ سے عرض کیا کہ قاضی اور یہاں کے گروہ ہند لوگ بہت تکلیفیں پہنچاتے ہیں۔ ان کا ظلم و جور حد سے گزر گیا ہے۔ حضرت سلطان المشائخ نے یہی جواب دیا کہ ان کے مظالم برداشت کرو۔ ظالم ہمیشہ تباہ ہوتا ہے۔ زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ ان کا نشان بھی نہ رہا۔ اور جو لوگ باقی رہ گئے، وہ حضرت کے لڑکوں کے مطیع ہو گئے اور اب تک ویسے ہی مطیع ہیں"[۲۰]

بابا فرید کی زندگی کے بارے میں جو داستانیں مشہور ہیں، ان میں سے ایک کا موضوع سلطان غیاث الدین بلبن کی بیٹی سے ان کی شادی ہے[۲۱]۔ پرانے تذکرہ نگاروں نے اس کا خوب چرچا کیا ہے۔ عہد حاضر میں اسے عام طور پر بے بنیاد افسانہ قرار دیا جاتا ہے۔ خاص طور پر پروفیسر محمد اسلم نے اسے موضوع تحقیق ٹھہرایا ہے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ "جہاں تک مستند تاریخی شواہد اور براہین کا تعلق ہے۔ حضرت بابا صاحب کے ساتھ سلطان غیاث الدین بلبن کی کسی بیٹی کی نسبت محض ایک افسانہ ہے اور حقیقت سے اس کا دور کا بھی کوئی تعلق نہیں"[۲۲]۔ عقیدت مندوں نے یہ افسانہ گھڑتے وقت اس ٹھوس حقیقت کو نظر انداز کر دیا تھا کہ مخصوص نقطۂ نظر اور یہ

---

[۲۰] حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، اردو ترجمہ از محمد ایوب قادری، ص ۴۶۔ اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی ترجمے سے ہیں۔

[۲۱] مثال کے طور پر دیکھیے۔ محمد اسحاق بھٹی، فقہائے ہند، ج ۱، ص ۱۶۲

Balban

فلسفۂ حیات کے حوالے سے سلطان غیاث الدین بلبن کے لئے محال تھا کہ وہ اپنی بیٹی کی شادی بابا فرید جیسے گوشہ نشین درویش سے کر دیتا۔ وہ جاہ پسند اور آزاد خیال حکمران تھا۔ سیاست اور مذہب کا سمبندھ اسے ناگوار گزرتا تھا[۲۲]
چنانچہ وہ اعلانیہ کہتا تھا کہ امور ملکی سیاسی مصلحتوں کے پابند ہیں نہ کہ شرع فقہا کے[۲۳]
اس نے مسلم ہند میں لادینی ریاست کی بنیاد رکھی تھی۔ مزید براں وہ سماجی طبقہ بندیوں کا شدت سے قائل تھا[۲۴] اور بین الطبقاتی ازدواج اور تعلقات کو ناپسند کرتا تھا۔
یہ تمام حقائق ہمارے ممدوح کے ساتھ اس کے کسی قریبی تعلق کے امکان کی نفی کرتے ہیں۔

شادی کی طرح شاعری بھی بابا فرید الدین گنج شکر کے سوانح نگاروں کے لئے اختلافی مسئلہ ہے۔ بلاشبہ چشتی روایت میں فنون لطیفہ اور خصوصاً موسیقی اور شاعری کے لئے امتیازی مقام موجود تھا۔ لہذا بابا فرید کا شاعری کی جانب توجہ دینا تعجب انگیز نہیں۔ تاہم اس بارے میں معاصر خارجی شہادت مفقود ہے۔ ہم تک ان سے منسوب شاعری زیادہ تر بابا گورو نانک کے حوالے سے پہنچی ہے۔ سکھوں کی مذہبی روایات میں ان دونوں بزرگوں کے درمیان ملاقات کا ذکر بھی ملتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ:

"راوی کے اس پار اور دیاہ (بیاس) کے آدھ میں ماجھ کے بیچ میں جنگل میں اتراہ (تراہی؟) پٹھانوں کے گاؤں تھے۔ ان میں بابا نانک آنکلا دو تین کوس تک اجاڑ تھی۔ وہاں کے پٹھانوں کا پیر بابا فرید تھا[۲۶]"

۲۲۔ پروفیسر محمد اسلم، تاریخی مقالات، ص ۱۳۱

۲۳۔ نظام الدین، طبقات اکبری، ج ۱، ص ۸۲

۲۴۔ شیخ محمد اکرم، آب کوثر، ص ۱۰۷

۲۵۔ ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، ج ۱، ص ۴۴

۲۶۔ جنم ساکھی۔ ساکھی نمبر ۱۷

اس میں شبہ نہیں کہ تاریخی واقعیت کے اعتبار سے یہ روایت غلط ہے۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ بابا نانک کی ملاقات اصل میں بابا فرید کی بجائے شیخ ابراہیم فرید ثانی سے ہوئی تھی [۲۷] نیز یہ کہ ۱۶۰۴ء میں تالیف شدہ آدگرنتھ میں جو کلام بابا فرید سے منسوب ہے۔ وہ ان کا نہیں ہے [۲۸] - یہ کلام بھی شیخ ابراہیم فرید ثانی کا ہے۔ جو بابا فرید کی اولاد میں سے تھے۔ بابا بدھ سنگھ کے خیال میں یہ کلام بابا فرید اور شیخ فرید ثانی دونوں کا ملا جلا ہے۔

ظاہر ہے کہ آدگرنتھ میں صرف ان ولیوں کا کلام شامل نہیں جن سے بابا نانک کی راہ و رسم تھی۔ لہذا بابا فرید اور بابا نانک کے درمیان ملاقات کی روایت کے غلط ہونے سے یہ نتیجہ اخذ نہیں ہوتا کہ آدگرنتھ میں شامل کلام بابا فرید کا نہیں۔ شاعر کے طور پر ہمارے ممدوح کی حیثیت مسلم ہے۔ مولوی عبدالحق، پروفیسر خلیق احمد نظامی، مسعود حسن شہاب اور نجم حسین سید جیسے نقادوں نے بھی انہیں شاعر تسلیم کیا ہے۔

بابا فرید کی زندگی کے آخری ایام بے سروسامانی اور قلیل البضاعتی کے عالم میں بسر ہوئے تھے۔ بظاہر یہ بات تعجب انگیز ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں بابا فرید ایک نمایاں شخصیت بن چکے تھے۔ ہندوستان کے ہر حصے میں ان کے ارادت مند موجود تھے۔ اور وہ ایک منظم روحانی سلسلے کے سربراہ تھے۔ غیر مسلموں میں بھی ان کو عزت و احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ بہت سے قبائل نے ان کی سیرت اور تعلیمات سے متاثر ہو کر اسلام بھی قبول کیا تھا [۲۹]

۲۷؎ ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ، بابا فرید گنج شکر اور شیخ ابراہیم فرید ثانی، اورنٹیل کالج میگزین، ج ۱۴، عدد ۲، عدد مسلسل ۵۲، فروری ۱۹۳۸ء، ص ۷۸۔

۲۸؎ ایضاً، ص ۷۶ ۲۹؎ ڈاکٹر مولوی محمد شفیع، پنجاب میں اسلام کیسے پھیلا، پندرہ روزہ خدمت لاہور، ج ۴، ش ■، مئی ۱۹۷۷ء، ص ۱۷۔

بابا فریدکی وفات کے بارے میں صاحب سیر الاقطاب نے سنہ ۶۹۰ھ، صاحب راحت القلوب نے سنہ ۶۹۷ھ اور صاحب خزینۃ الاصفیار نے سنہ ۶۶۸ھ سن دیا ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور دارالشکوہ نے سنہ ۶۶۴ھ کا اندراج کیا ہے۔ ڈاکٹر فقیر محمد نے ۵ محرم الحرام سنہ ۶۶۴ھ/ ۱۲ اکتوبر سنہ ۱۲۶۵ء تاریخ وفات درج کی ہے [۳۰]۔ امیر حسن سجزی نے ہمارے ممدوح کے جانشین خواجہ نظام الدین اولیار کے حوالے سے لکھا ہے۔

"آپ (بابا فرید) پر پانچویں ماہ محرم کو بیماری نے غلبہ کیا۔ عشار کی نماز باجماعت ادا کی۔ بعد ازاں بے ہوش ہوگئے۔ جب ہوش میں آئے تو لوگوں سے پوچھا کہ کیا میں نے عشار کی نماز ادا کی ہے۔ کہا۔ کی ہے فرمایا ایک دفعہ اور ادا کر لوں۔ کون جانتا ہے کہ کل کیا ہوگا۔ پھر نماز ادا کی اور پہلے کی نسبت زیادہ بے ہوش ہوگئے۔ پھر جب ہوش میں آئے تو پوچھا۔ کیا میں نماز ادا کر چکا ہوں؟ لوگوں نے کہا۔ دو مرتبہ فرمایا۔ ایک دفعہ اور بھی ادا کر لوں۔ کون جانتا ہے کہ کل کیا ہوگا۔ پھر تیسری مرتبہ جب ادا کر چکے تو جان بحق تسلیم ہوئے [۳۱]"

ایک پرانے تذکرہ نگار نے بابا فرید کو "اولیار کبار کا خلاصہ، اتقیائے اخیار کا انتخاب" اور "تقدیس ربانی کے جنگل کا شیر" قرار دیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ "سلطان المشائخ فریدالدین مسعود اولیائے کبار میں سے تھے اور طریقہ مشیخت میں صاحب اعتبار تھے۔ وہ عجیب و غریب روش رکھتے تھے۔ بود و باش کا طریقہ بھی خوب تھا۔ کشف و کمالات میں درجہ عظیم اور تسلیم و رضا میں مستقیم تھے [۳۲]"
تاہم ان کی تعلیمات اور خیالات کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ہمارے ممدوح

---

[۳۰] سید فیاض محمود، تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۱۳، ص ۲۵۶

[۳۱] امیر حسن سجزی، فوائدالفواد، اردو ترجمہ (ملک حسن الدین ایڈیشن) ص ۱۶۵

کے حالات و اقوال کو کتابی صورت میں مرتب کیا تھا۔ اس مجموعے کو اسرار الاولیاء کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ بھی مشہور ہے کہ خواجہ نظام الدین اولیاء نے بھی راحت القلوب کے عنوان سے ایسا ہی ایک مجموعہ تیار کیا تھا۔ بابا فرید کے خیالات جاننے کا ایک اور منبع اوگرنتھ میں شامل ان سے منسوب کلام ہے۔ جس میں سے ایک سو تیس اشلوک اور ایک نصیحت نامہ ہم تک پہنچا ہے۔[۳۲]

مندرجہ بالا مجموعوں اور کلام کے مصدقہ ہونے میں شبہ کیا جا سکتا ہے۔ تاہم یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیے کہ اگر ان ذرائع سے بابا فرید کے بارے میں مستند ترین مواد حاصل نہیں ہوتا تو بھی قدیم ترین مواد ضرور ملتا ہے۔ مزید براں اگر یہ منابع ہمارے ممدوح کی سیرت اور تعلیمات کے حقیقی خدوخال کو قطعی طور پر معروضی انداز میں پیش نہیں کرتے تب بھی ان کی تاریخی شخصیت کو اجاگر کرتے ہیں۔ غالباً ہیروز کے معاملے میں یہ بات زیادہ اہم ہوتی ہے۔

بابا فرید الدین گنج شکر کی تعلیمات بنیادی طور پر وہی ہیں جو ان سے دو صدیاں پہلے سید علی ہجویری پنجاب میں متعارف کرا چکے تھے۔ اس اعتبار سے بابا فرید کی تعلیمات کو پنجاب کی صوفیانہ زریں روایت کا تسلسل تصور کرنا چاہیے۔ سید علی ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی مانند ان کے ہاں بھی مذہبی قانون اور داخلی صوفیانہ صداقت میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا رجحان غالب نظر آتا ہے۔

تصوف کی چشتیہ روایت میں عوام کے ساتھ قریبی تعلق پر بڑا زور دیا جاتا تھا۔ ہندوستان میں اس روایت کی عام مقبولیت کی وجہ بھی یہی تھی۔ دہلی اور اجمیر

---

[۳۲] حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ۴۲

[۳۳] آئی سیریا کوف، پنجابی ادب، انگریزی ترجمہ از ڈی۔ اے۔ زیلیٹ۔ ص ص ۲۲۔۲۳

کے مراکز میں خواجہ معین الدین چشتی اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے بھی اگرچہ عوام کے ساتھ براہِ راست میل جول رکھا تھا۔ تاہم مسلم ہند کے سیاسی مرکز ہونے کی حیثیت سے یہ شہر عوامی تہذیب و تمدن کے اثرات سے نسبتاً دور تھے۔ ان کے مقابلے میں بعض دوسرے چشتی دانش وروں نے مرکزی علاقوں سے ہٹ کر ایک تہذیبی عمل کو تیز کیا جو ہندوستان کی دو بڑی اور متصادم تہذیبوں کے ملاپ کا سبب بنا۔ صوفی حمید الدین ناگوری کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ وہ خواجہ معین الدین چشتی کے مرید تھے۔ دارا شکوہ نے انہیں اپنے عہد کے یکتا متقدمین مشائخ میں سے نہایت بلند درجہ رکھنے والے اور ظاہری و باطنی علوم میں جامع قرار دیا ہے[۳۴] ان کا قیام ناگور کے قصبے میں تھا۔ ان کی بدولت یہ قصبہ تیرھویں صدی کے اوائل میں ایک ممتاز روحانی اور تہذیبی مرکز بن گیا تھا۔ اس مرکز میں مقامی اور اسلامی تہذیبیں باہم مل گئی تھیں[۳۵] اسی طرح اجودھن کا مرکز بھی بابا فرید کی بدولت ایک ایسا علمی، ثقافتی اور روحانی مقام بن گیا تھا۔ جہاں ہندو مسلم ثقافتیں مل کر ایک نئی ثقافت کو جنم دے رہی تھیں۔

بابا فرید کی بنا پر تصوف پنجاب میں ایک عوامی تحریک بن گیا۔ روحانی نجات کی تلاش میں لوگ دور دراز سے یہاں آنے لگے۔ دل اور ذہن تبدیل ہونے لگے۔ روحانیت کا چرچا ہونے لگا۔ اخلاق سدھرنے لگے۔ تعصبات مٹنے لگے۔ دوریاں کم ہونے لگیں۔ اور فکر و نظر کی نئی راہیں کشادہ ہونے لگیں۔

ہمارے ممدوح کا نظامِ فکر بنیادی طور پر عقلیت پسندانہ رجحانات پر موسس ہے۔ عمومی صوفیانہ روایت کے برعکس وہ انسانی عقل کی ہمہ گیری اور عظمت کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک عقل خدائی عطیہ ہے۔ اس کا وظیفہ انسانوں کی رہنمائی کرنا ہے۔ عقل کی اہمیت

---

[۳۴] دارا شکوہ سفینۃ الاولیاء، اردو ترجمہ از محمد علی لطفی، ص ۱۲۹

[۳۵] عزیز احمد، ہندوستان میں اسلام کی فکری تاریخ، ص ۳۷ (انگریزی)

کے بارے میں بابا فرید کے خیالات کا منبع راحت القلوب ہے۔ اس کتاب میں ایک ایسی مجلس کا ذکر کیا گیا ہے جس میں ہمارے ممدوح نے اپنے شاگردوں، مریدوں اور ساتھیوں کو عظمت شعور و دانش کا درس دیا تھا۔ چنانچہ لکھا ہے کہ :

"پھر عقل و حکمت کی نسبت باتیں ہونے لگیں۔ کتاب مفصلی تھی آگے رکھی تھی۔ ارشاد ہوا کہ خداوند تعالیٰ کی بندوں پر دو عنائتیں ہیں۔ ایک ظاہری یعنی پیغمبروں کا بھیجنا اور دوسری باطنی۔ وہ عقل ہے۔ اس کے بعد ارشاد ہوا کہ حدیث شریف میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وارد ہے کہ یقیناً علم و عقل سے ایک ہے اور نہ عقل علم ہے۔ پس لوگوں میں افضل کون ہے ؟ وہ جو اپنے آپ کو پہچانے۔ تو اس صورت میں عقل ممتاز رہی۔"[۳۶]

صوفی حمیدالدین ناگوری کی متابعت میں بابا فرید نے عقلیت پسندی کے بارے میں یہ جرأت مندانہ تصور پیش کیا کہ عبادت کی انتہا عقل ہے اس کی وجہ یہ دی گئی ہے کہ علم کے بغیر عبادت بے معنی اور عقل کے بغیر علم لایعنی ہوتا ہے۔ محض عقل کے ذریعے سے جملہ اشیاء کا علم و شعور حاصل ہوتا ہے۔ یہ علم اور شعور ہمیں انسانی سطح پر زندگی بسر کرنے کے اہل بناتا ہے۔ ذات باری تعالیٰ کی معرفت کا وسیلہ بھی عقل ہے۔ اس سے محروم انسان خدا کی معرفت سے محروم رہتا ہے۔

مندرجہ بالا گفتگو ۲۱ ماہ شوال ۶۵۵ھ کو ہوئی۔ جب ۱۰ ماہ ذیقعد کو محفل دوبارہ آراستہ ہوئی تو علم و عقل کے مسئلے پر گفتگو ابھی جاری تھی۔ راحت القلوب

۳۶۔ خواجہ نظام الدین اولیاء ۔ راحت القلوب ، اردو ترجمہ از سید ملا محمد واحدی دہلوی ۔ ص ۴۶ ۔ اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں۔

میں اس مجلس کی مدیداد بھی درج ہے ۔ اس کے مطالعے سے عظیم چشتی دانش ور کے خیالات جاننے میں بہت مدد ملتی ہے ۔ چنانچہ علم کی عظمت کا چرچا کرتے ہوئے بابا فرید نے کہا کہ اگر لوگوں پر علم کی اہمیت کا راز افشا ہو جائے، تو وہ تمام کام چھوڑ کر اس کی تحصیل میں مصروف ہو جائیں۔ علم ایسا بادل ہے جس سے صرف رحمت برستی ہے ۔ جو اس ابر کے زیر سایہ آ جاتا ہے وہ گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے ۔ علم اخلاقی زندگی کی اولین شرط ہے ۔

اسی مجلس میں بابا فرید نے شیخ جلال الدین کے ساتھ اپنی ایک ملاقات کا ذکر بھی کیا ۔ اس ملاقات میں دوران گفتگو علم کو شیشے میں روشن چراغ سے تعبیر کیا گیا تھا ۔ علم کی اہمیت جتاتے ہوئے ہمارے صوفی دانش ور نے معاصر علما کے رویے پر نکتہ چینی بھی کی ۔ انہوں نے کہا کہ ان عالموں نے علم کو تجارت بنا رکھا ہے ۔ عقل و دانش کے غرور نے ان کے نفسوں کو فربہ کر دیا ہے ۔ حالانکہ حقیقی علم انسانی شخصیت کو نکھارتا اور مہذب انکساری پیدا کرتا ہے ۔ اتنا کہنے کے بعد :

"شیخ الاسلام (بابا فرید) رونے لگے اور بولے کہ شرع علما میں مرقوم ہے کہ فرمائے گا مت کو ان صلحا و علما کے لئے جو دنیا میں اہل دنیا کے ساتھ مشغول رہتے تھے اور اپنا منصبی کام نہ کرتے تھے ۔ حکم ہو گا کہ انہیں عرصات میں حاضر کرو ۔ پھر فرشتگان عذاب سے کہا جائے گا کہ ان کی گردنیں آتشیں زنجیروں سے جکڑ کر دوزخ میں لے جاؤ ۔ پھر فرمایا ان علما سے مراد وہ علما ہیں جو بظاہر پارسائی دکھاتے ہیں ۔ اور باطن میں علم پر عمل نہیں کرتے اور مکر و حیلے کے ساتھ دنیا کماتے ہیں" [۳۷]

یہاں عقل خدائی محبت اور معرفت کا وسیلہ ہے اور علم اخلاقی اور روحانی آدرشوں کے حصول کا ذریعہ ۔ اس لئے زیادہ تر زور انسان کی اخلاقی بھلائی اور نجات کے حصول پر دیا گیا ہے ۔ بابا فرید کے ان رہبانیت پسندانہ رجحان بھی اہم تھا ۔ وہ زندگی کے

---

[۳۷] ایضاً، ص ۱۰۷

عمومی عمل سے فاصلہ رکھنے پر اصرار کرتے تھے ۔ درویشی کی صفات کا تجزیہ کرتے ہوئے انہوں نے کہا تھا کہ دنیا کی خواہش رکھنے والا اور جاہ و رفعت کا طلب گار فرد درویش نہیں بلکہ طریقت کا مرتد ہے۔ فقر دنیا سے بے نیازی کا نام ہے ۔ طریقت یہ ہے کہ درویش کے دل میں دنیا اور اہل دنیا کی دوستی کا ذرہ بھر اثر نہ ہو ۔ وہ اس سلسلے میں خواجہ شہاب الدین تشتری کی حکایت بیان کیا کرتے تھے کہ ایک دفعہ وہ عراق کے بادشاہ سے ملنے گئے تو اس کی ایک ساعت کے بدلے انہیں سات برس تک عزلت گزیں رہنا پڑا

ہمارے صوفی دانش ور کے خیال میں تصوف اور گوشہ نشینی ہم معنی قرار پاتے ہیں ۔ جہاں وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ صوفی وہ ہے جس کا ظاہر اور باطن صفات سے خارج نہ ہو، وہیں وہ اس امر کو بھی واضح کر دیتے ہیں کہ صوفی کے لئے دنیا کی آسائشوں اور بشریت کی گندگی سے محفوظ رہنا بھی ناگزیر ہے[۳۸] ان کے نزدیک جب تک کوئی شخص اپنے باطن کو دنیا کے تمام معاملات سے پاک نہیں کر لیتا۔ اسے واجب نہیں کہ خرقہ پہنے ۔ خرقہ انبیاء اور اولیاء کا لباس ہے۔ دنیا کی آرائش میں مشغول رہتے ہوئے اگر کوئی یہ پیرہن استعمال کرتا ہے تو وہ اس کے تقاضے پورے نہیں کر سکتا پس لازم ہے کہ وہ گمراہ ہو جاتے ۔ درویشانہ لباس پہننا آسان ہے مگر اس کی ذمہ داریاں پوری کرنا نہایت دشوار ہے ۔ درویش وہ ہے جو اپنی کسی شئے کو عزیز نہ رکھے ۔ ہر شئے کو خدا کی راہ میں تیاگ دے ۔ اس کے بعد حضرت شیخ الاسلام نے آبدیدہ ہو کر فرمایا کہ اے درویش! تصوف یہ ہے کہ تمہاری ملکیت میں کچھ باقی نہ رہے ۔ تصوف صاف دلی کے ساتھ مولا کی دوستی کا نام ہے ۔ اور وہ صوفیا دنیا اور آخرت میں سوائے مولا کی محبت کے اور کسی چیز پہ فخر نہیں کرتے"

---

[۳۸] شیخ بدرالدین اسحاق، اسرار الاولیاء، اردو ترجمہ از پروفیسر محمد معین الدین درانی ، ص ۱۰۶ ۔ اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں ۔

اس نقطۂ نظر کے حوالے سے بابا فرید امرا سے میل جول سخت ناپسند کرتے تھے۔

۱۵ ماہ شوال ۶۵۵ھ کی روداد میں خواجہ نظام الدین اولیاء نے یہ واقعہ درج کیا ہے کہ جب وہ اپنے مرشد کی صحبت سے لطف اندوز ہو رہے تھے تو" والئی اجودھن نے اپنے کارکنوں کے ہاتھ دو گاؤں کی مثال اور دو سو تنکا نقد حضرت کی خدمت میں پیش کرنے کے لیے بھیجے۔ کارکنوں کو حکم ہوا کہ بیٹھ جاؤ۔ وہ بیٹھ گئے اور مال و مثال سامنے رکھ دیا۔ شیخ السلام نے مسکرا کر فرمایا کہ میں نے آج تک یہ قبول نہیں کی اور نہ یہ میرے خواجگان کی سنت ہے۔ واپس لے جاؤ اور کہو کہ اس کے طالب اور بہت ہیں۔ ان کو دے دو۔[۵۹]

اپنے مخصوص نقطۂ نظر کے حوالے سے بابا فرید نے انسانوں کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی قسم میں مکمل طور پر دنیا دار لوگ شامل ہیں۔ یہ لوگ اپنی ذات کا تعین اپنے سماجی وظیفے کے حوالے سے کرتے ہیں۔ دنیاوی جاہ و جلال اور مال و دولت کے لئے تگ و دو ان کا شیوہ ہے۔ دوسرا گروہ ایسے افراد پر مشتمل ہے جو دنیا سے عداوت رکھتے ہیں۔ لہذا وہ دنیا کا ذکر عداوت، رنجش اور غصہ و محبت کے بغیر نہیں کرتے۔ تیسری قسم میں وہ لوگ شامل ہیں جو دنیا سے قطعی طور پر بے نیاز ہیں۔ وہ اسے دوست رکھتے ہیں اور نہ ہی دشمن سمجھتے ہیں۔ ہمارے ممدوح کے نزدیک یہ آخری گروہ پہلے دونوں گروہوں سے بہتر ہے۔

موخر الذکر گروہ کے بہترین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلے گروہ کی زندگی حسی سطح پر بسر ہوتی ہے۔ یہ گروہ حسی سطح سے ماورا ہو کر زندگی کی اعلیٰ قدروں کی تلاش اور اپنی ذات کے پوشیدہ امکانات کی تکمیل سے بے خبر رہتا ہے اُن کی زندگی نفس امارہ اور اُس کے تقاضوں کی تکمیل سے عبارت ہے۔ لہذا اس گروہ کو حیوانوں سے ممتاز نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے گروہ کے افراد ذات مرکزیت کا شکار ہوتے ہیں۔ ان کی زندگی صرف اپنی ذات کے گرد گھومتی ہے۔ جب وہ

---

[۵۹] خواجہ نظام الدین اولیاء، راحت القلوب، ص ۵۸

اپنے آدرشوں کو پانے میں ناکام رہتے ہیں تو منفی رد عمل کے طور پر دنیا کے بارے میں عداوت اور دشمنی کے رجحان کے حامل ہو جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ رد یہ زندگی کی اعلیٰ قدروں کے ماتحت نہیں ہوتا۔ بلکہ ذاتی محرومیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں تیسرا گروہ دنیا سے لاتعلقی کو شخصی انداز سے آزادانہ منتخب کرتا ہے۔ یہ گروہ ایسے افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو حیات مصدقہ کے حامل ہوتے ہیں یا وہ نفس مطمئنہ کے مالک ہیں۔ وہ آزادی، انتخاب اور ذمہ داری کی زندگی بسر کرتے ہیں۔

مندرجہ بالا گروہوں میں نسل انسانی کی تقسیم وجودی سطح پر مثبت قدر وقیمت کی حامل ہے۔ تاہم وسیع تر معاشی مفادات کے اعتبار سے اسے مفید قرار دینا دشوار ہے۔ یہ زندگی کے حسن کو مردہ کر دیتی ہے اور انسانی کھیل کو بے رنگ اور بے کیف بنا دیتی ہے۔ زندگی کے تقاضوں کی تکمیل۔ جبلتوں کی صحت مندانہ تسکین، سماجی سیاسی عمل میں شرکت اور مسرتوں کی تلاش اہم ہیں۔ اعلیٰ قدروں اور آدرشوں کو ان میں سے جنم لینا ہوگا۔ ان کے درمیان تضاد زندگی کی ہر شے کو فنا کر دیتا ہے۔

بہر طور بایزید نے اپنے نصب العین گروہ کے تصور کی وضاحت کے لئے رابعہ بصری کا ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ روایت ہے کہ اس برگزیدہ صوفی خاتون کے پاس ایک شخص آیا اور دنیا اور اہل دنیا کی مذمت کرنے لگا۔ اس پر گوشہ نشین رابعہ نے اس سے کہا کہ تم یہاں سے چلے جاؤ۔ اور دوبارہ میرے پاس آنے کی تکلیف نہ اٹھانا۔ کیونکہ تمہیں دنیا اور اہل دنیا سے اس قدر لگاؤ ہے۔ کہ تم بار بار اسی کا ذکر کرتے ہو، اس کے بعد ہمارے صوفی دانشور نے کہا ' اے درویش! ایک مرتبہ خواجہ بایزید قدس اللہ سرہ العزیز سے لوگوں نے پوچھا کہ بعض لوگ دنیا اور دنیا والوں کا ذکر بہت کرتے ہیں۔ آخر اس میں کیا بات ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ یہ لوگ دنیا کے دوست ہیں۔ جب اپنے معشوق کو دوسروں

کے قبضے میں دیکھتے ہیں تو اپنی محبت سے بے قرار ہو کر ضرور اس کو یاد کریں گے اور دن رات اس کا تذکرہ کریں گے۔[۱]

یہ امر پیش نظر رہنا چاہیے کہ نظری سطح پر رہبانیت کا پرچار کرنے کے باوجود عملی طور پر بابا فرید انسانوں سے زیادہ دور نہیں تھے۔ ان کے ہاں گوشہ نشینی کا وہ تصور نہیں ملتا جو انسان کو اپنے ہی ہم جنسوں سے بیزار کر دیتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ بابا فرید حکمرانوں اور امیروں سے میل ملاپ پسند نہیں کرتے تھے۔ اپنے مریدوں اور دوستوں کو بھی ان سے علیحدہ رہنے کی تلقین کیا کرتے تھے۔ البتہ جہاں تک عام لوگوں کا تعلق ہے، خصوصاً اجودھن میں قیام کے بعد ان کے لئے اس صوفی بزرگ کے دروازے سے ہمیشہ کھلے رہتے تھے۔ مسلمان اور ہندو یکساں ان سے عقیدت رکھتے تھے۔ خانقاہ میں ان سے سلوک بھی یکساں کیا جاتا تھا۔

بابا فرید کے نزدیک اعلیٰ ترین خیر روحانی پاکیزگی کا حصول ہے۔ دل کی اصلاح کے بغیر روحانی پاکیزگی حاصل نہیں ہوتی۔ کچھ عرصہ پیشتر پیر غلام دستگیر نامی نے ایک مختصر رسالہ گنج اسرار کا اردو ترجمہ شائع کیا تھا۔ وہ مدعی ہیں کہ یہ رسالہ بابا فرید کا تصنیف کردہ ہے۔ انہیں یہ رسالہ اپنے خاندانی کتب خانہ، رتر چھتر پیراں تحصیل شاہدرہ ضلع سیالکوٹ کے ایک مجلد میں سے دستیاب ہوا تھا۔ اگر یہ دعویٰ درست ہے تو ہم دل کی اصلاح کے بارے میں بابا فرید کے خیالات تفصیل سے جان سکتے ہیں۔ گنج اسرار میں درج ہے کہ:

"اے عزیز! جان لے کہ اگر دنیا میں یہ دل اصلاح پذیر ہو جائے تو تمام سراپا اصلاح ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس میں فساد واقع ہو تو پھر تمام جسم کے لئے خرابی ہی خرابی ہے ——— اے عزیز! اگر کوئی کہے کہ

---

[۱] شیخ بدر الدین اسحاق، اسرار الاولیاء، ص ص ۱۹۱، ۱۹۲

دل خواہ مومن کا ہو، صرف ایک گوشت کا ٹکڑا ہے۔ وہ زمین و
آسمان میں کس طرح وسیع ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ
وسعت سے مراد اس کی اصلاح (نیکی) اور راستی ہے۔ اور حقیقت
یہ ہے کہ دل کی اصلاح تزکیہ (پاکیزگی) تصفیہ (صفا) اور تجلیہ
(جلا) سے حاصل ہوتی ہے۔ ـــــ تزکیہ سے مراد یہ ہے کہ برے
اوصاف سے نفس کو پاک کیا جائے۔ اور تصفیہ سے یہ کہ دل کو
بری باتوں سے صاف رکھا جائے۔ اور تجلیہ روح کی روشنائی کا نام
ہے۔ جب تک دل، سوائے اللہ سے پاک نہ ہو، یہ صفات حاصل
نہیں ہو سکتیں۔[۱۱]

یہ تصور پیش کرتے ہوئے کہ صوفی وہ ہے جس کے صفائے قلب کے
سامنے کوئی شئے پوشیدہ نہ رہے[۱۲]، بابا فرید نے دل کی صفائی کے لیے ریاضتوں
اور مجاہدوں کو ضروری قرار دیا ہے۔ اس باب میں ان کا نقطہ نظر عضویاتی
ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ نفس کی پاکیزگی اس وقت حاصل ہوتی ہے۔
جس وقت انسان کے جسم میں گوشت اور خون اس قدر کم ہو جائے کہ مغز کی ہڈیوں
تک پہنچ جائے یہاں تک کہ آخر کار مغز بھی ہڈیوں کو چھوڑ دے۔ جب تک صفائی
قلب کا جوہر پیدا نہ ہو، دل پاک نہیں ہوتا۔ دل پاس انفاس سے پاک ہوتا ہے۔
اور پاس انفاس سے مراد یہ ہے کہ جو سانس سینے میں آئے جائے۔ اس میں اللہ ہی کا
ذکر ہو۔[۱۳]

عمومی چشتیہ روایت کے مطابق بابا فرید کا نظام فکر بھی مجموعی طور پر اعتدال پسندانہ

---

۱۱ بابا فرید الدین مسعود گنج شکر، گنج اسرار، اردو ترجمہ از پیر غلام دستگیر نامی، ص ۲۴۔
اس رسالے کے آئندہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں

۱۲ شیخ بدرالدین اسحاق، اسرار الاولیاء، ص ۱۲۹

رجحان کا حامل ہے۔ انہیں نہ تو راسخ العقیدہ حلقوں میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ اور نہ ہی آزاد خیال گروہ میں وہ ان دونوں کے بین بین رہتے ہیں۔ اسلام کے مذہبی قانون سے ان کا رشتہ مستحکم رہتا ہے۔ تاہم بہت سے مسائل میں ان کی رسائی عقیدہ پرست دانشوروں سے مختلف ہو جاتی ہے۔ اس نقطہ کی وضاحت کے لئے ہم صحو اور سکر کے صوفیانہ مسئلے کو لے سکتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے صوفیانہ دانش کے مرکزوں میں اس مسئلے کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ عقیدہ پرست دانشور صحو کو سکر پر ترجیح دیتے تھے۔ بابا فرید بھی عام طور پر یہی رائے رکھتے تھے۔ اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی تسلیم کرتے تھے کہ افشائے حقیقت کے باب میں سکر کو صحو پر برتری حاصل ہے۔ شیخ بدرالدین اسحاق نے ان سے یہ جملہ منسوب کیا ہے کہ "اے درویش! جس طرح کی سخت آگ درویشوں کے سینے میں دبی ہوئی ہے۔ اگر اس میں سے ذرا سی بھی خدانخواستہ سکر کے عالم میں باہر پھوٹ پڑے تو عرش سے فرش تک سب کو جلا کر بھسم کر دے"[۳۲] یہی مرتب آگے چل کر ہمارے صوفی دانشور سے اپنی ایک ملاقات کی یادداشت درج کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

"اس کے بعد حضرت شیخ الاسلام (بابا فرید) نے فرمایا کہ اے درویش! احوال اسی کا نام ہے جس وقت صاحب اسرار مستغرق ہوتا ہے کچھ نہ کچھ مزید ظاہر ہو جاتا ہے۔ پھر فرمایا جب اس درویش پر بھی حال طاری ہوتا ہے اس وقت دوست کے اسرار میں سے کچھ نہ کچھ مزید راز ظاہر ہو ہی جاتا ہے۔ چنانچہ یہ خبر برادرم بہاؤالدین ذکریا کے کانوں میں پہنچی۔ ان کو یہ بات پسند نہ آئی۔ انہوں نے فوراً خط لکھا اے درویش! یہ کیسی نادانی تم سے ہو رہی ہے کہ اسرار دوست کو عیاں کر رہے ہو۔ اور یہ

---

۳۱ بابا فریدالدین مسعود گنج شکر، گنج اسرار، ص ص ۲۵-۲۶

۳۲ شیخ بدرالدین اسحاق، اسرار الاولیا، ص ۲۶

بات اہل اسرار کو پسند نہیں ہے۔ اس دعاگو نے جواب لکھا کہ اے بھائی! گفتگو کی حد سے معاملہ گزر چکا ہے اور اسرار دوست سے میرا سینہ مالا مال ہو چکا ہے۔ ذرا سی بھی جگہ اس میں خالی نہیں رہی ہے کہ مزید گنجائش ہو۔ اس لئے اس وقت جو کچھ اسرار دوست عالم انوار سے جلوہ افروز ہوتے ہیں۔ جب وہ اندر نہیں سما سکتے تو لامحالہ وہ اسرار ظاہر ہی ہو جائیں گے۔ جب کسی چیز کی زیادتی ہو جائے گی تو پھر ادھر ادھر نکل ہی جائے گی۔ بس اے بھائی، میں کتنی ہی حفاظت کرنی چاہتا ہوں کہ رمز اور اشارے ظاہر نہ ہوں، لیکن ایسا نہیں کر پاتا۔ بتاؤ کیا کروں؟ جب اس درویش کا خط ان کی خدمت میں پہنچا تو سر جھکا دیا اور کہا کہ میرے یار نے اپنا کام پورا کر لیا اور اپنے کو اعلیٰ منزل تک پہنچا دیا۔ اس واقعہ کو ختم کرتے ہی شیخ الاسلام نے ایک نعرہ بلند کیا اور بے ہوش ہو گئے۔ اور دو شبانہ یوم اپنے مصلّے پر پڑے رہے۔ اپنے تن بدن کا بھی ہوش نہ تھا"[۴۵]

سکر کے بارے میں یہ نرم رویہ فی الواقعہ ایک مکمل نظام فکر کا ناگزیر منطقی نتیجہ ہے۔ اس نظام فکر میں فنون لطیفہ کے لئے جگہ موجود رہتی ہے۔ چنانچہ دیگر چشتی بزرگوں کی طرح بابا فرید بھی موسیقی کے شائق تھے۔ عقیدہ پرستوں کو یہ بات ناگوار گزرتی تھی۔ جب انہوں نے نکتہ چینی کی تو ہمارے ممدوح نے جواب دیا کہ "بڑائی تو صرف اللہ کی ذات کے لئے ہے۔ کوئی تو عشق الٰہی کی آگ میں جل کر فنا ہو گیا ہے اور دوسرے جواز اور عدم جواز کی بحث میں الجھے ہوئے ہیں"[۴۶] نکتہ چینیوں کی رائے کے برعکس بابا فرید موسیقی کو غیر اسلامی فن تسلیم کرنے پر تیار نہیں تھے۔

---

[۴۵] ایضاً، ص ص ۴۸-۴۹

اس باب میں ان کا نقطہ نظر سید علی ہجویری سے مشابہ تھا۔ تاہم دونوں جلیل القدر بزرگوں میں اختلاف موجود ہے۔ سید علی ہجویری موسیقی کے حق میں جمالیاتی جواز کو اہم سمجھتے تھے۔ بابا فرید مذہبی دلائل پر انحصار کرتے ہیں۔

موسیقی کے باب میں بابا فرید سے یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ رحمت باری تعالیٰ کا نزول تین مواقع پر ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک سماع دوسرا درویشوں کے احوال بیان کرنے کا موقع ہے اور تیسرا عاشقوں کے انوار تجلی کے عالم میں غرق ہوجانے کا موقع ہے۔ بابا فرید نے اپنے بزرگوں کے ساتھ موسیقی کی محفلوں میں شرکت کا ایک واقعہ بھی بیان کیا ہے۔ اس محفل میں خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اور خواجہ حمید الدین ناگوری بھی موجود تھے۔ موسیقی سے لطف اندوزی کا یہ عالم تھا کہ یہ دونوں بزرگ دن رات عالم بے خودی میں بیٹھے رہے۔ انہوں نے بابا فرید کو بھی پاس بٹھا لیا۔ خواجگان کے اس عالم وجد میں قوال یہ اشعار گا رہے تھے: "میں وہ نہیں ہوں کہ تیرے عشق سے باز آ جاؤں۔ اگر تیغ سے بھی مجھ کو مارا جائے گا تو میں تیرا در نہ چھوڑوں گا۔ مجھ سے شب ہجراں کے بارے میں مت پوچھ کہ کیسی گزرتی ہے جا کسی شخص کو میرے جیسی سخت دشواری نصیب نہ ہو جب۔ جب سے میں نے تیرے جمال کا سرو باغ دیکھ لیا ہے تو پھر کبھی کسی گلزار کی طرف جانے کی دل کو خواہش ہی نہیں ہوتی۔ اگر کل قیامت میں مجھ کو جنت تمام لوازمات کے ساتھ دی جائے تو میں اس کو ایک دانے کے بدلے میں بھی نہیں خریدوں گا۔ اس لئے کہ میں تیرے دیدار کا مشتاق ہوں۔"

شیخ بدر الدین اسحاق کہتے ہیں کہ بابا فرید ایام گزشتہ کی یہ داستان سنانے کے بعد اٹھ کھڑے ہوئے اور اندر چلے گئے۔ اس کے ساتھ ہی مجلس برخاست ہوگئی۔[۱]

---

۲۶ جعفر قاسمی، بابا فرید الدین مسعود گنج شکر، اردو ترجمہ از طاہر اسدی، ص ص ۷۳۔۷۴۔

شیخ بہاؤ الدّین زکریا

"وہ درجِ شریعت و طریقت کے گوہر، معرفت و حقیقت کے برج کے ستارے، منازلِ تصدیق کے رہبر، معارفِ تحقیق کے دروازوں کے کھولنے والے، سالکانِ صاحبِ حال کے مرشد اور رہروانِ اہلِ کمال کے رہبر، زبدۃ الاتقیا، خلاصۂ اولیا، بہاؤ الدین زکریا غوث العالم اولیائے کبار میں سے تھے۔ وہ درویشی کے طریقے میں صاحبِ اعتبار، علومِ ظاہری میں مجتہدِ دوران، اسرارِ باطنی میں تختِ معرفت کے بادشاہ، اپنے زمانے میں یکتا، غوثِ عالم اور بے نظیرِ زمانہ تھے۔ کشف و کرامات میں بے مثل اور عبادت و ریاضت میں مستقیم الاحوال تھے۔"

مسلم ہند کے عہدِ سلطنت کے مشائخ و صوفیا کے ممتاز تذکرہ نگار مولانا حامد بن فضل اللہ جمالی[1] نے سیر العارفین میں شیخ بہاؤ الدین ذکریا کے ذکر کا آغاز مندرجہ بالا الفاظ سے کیا

---

[1] پروفیسر محمد ایوب قادری جمالی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ "اپنے زمانے کے نامور شاعر

ہے۔ یہ توصیفی جملے واقعاتی حقائق کو عبارت آرائی کے مشرقی انداز میں پیش کرتے ہیں۔ تاہم
شیخ بہاؤالدین ذکریا کی روحانی اور تاریخی اہمیت سے انکار محال ہے۔ انھوں نے ہی ہندوستان

ادیب، سیاح اور صوفی گزرے ہیں۔ انھوں نے علم و ادب کی مجلسوں کو رونق بخشی۔ مشائخ و
صوفیا کے معتقد و معتمد اور امرا و سلاطین کے جلیس و ندیم رہے۔ ان کی شاعری کی داد
حضرت جامی نے دی۔ انہیں 'خسرو ثانی' کا لقب سزاوار ہوا۔ وہ صاحب دیوان شاعر
ہیں۔ انھوں نے مراۃ المعانی اور مہر و ماہ جیسی بلند پایہ مثنویاں لکھیں۔

• فارسی نثر میں ان کی یادگار سیر العارفین ہے۔ جو برصغیر پاک و ہند کے اجل مشائخ و
مشائخ و صوفیہ کا اولین تذکرہ ہے۔ اس سے پہلے ہمیں صوفیہ کا کوئی مستقل تذکرہ نہیں
ملتا۔ سیر العارفین کی تالیف کے متعلق خود جمالی لکھتے ہیں کہ جب میں بلادِ اسلامی کے سفر
سے واپس آیا اور وہاں کے عجائب و آثار، علماء و صلحا کی ملاقات اور انبیاء و اولیاء
کی زیارت کے حالات احباب کو سنائے تو محبین اور ارباب صدق و صفا نے مجھ
سے خواہش کی کہ یہ علمی و روحانی روداد سفر قلمبند کر دی جائے تاکہ دوسرے لوگ بھی
کچھ فوائد و برکات حاصل کر سکیں، چونکہ یہ روداد طویل تھی اور اس کے لکھنے کے لئے
وقت چاہیئے تھا۔ لہٰذا جمالی نے اس کا بدل یہ تجویز کیا کہ برصغیر پاک و ہند کے مشائخ
عظام کا ایک تذکرہ لکھا جائے اور ارباب صدق و صفا میں یہ تحفہ پیش کر دیا جائے۔"
جمالی کی سیر العارفین کی خدمت کے اردو ترجمے کا ابتدائیہ، ص ۱۹

سیر العارفین کی ترتیب میں جمالی نے زیادہ تر مندرجہ ذیل کتب کو ماخذ بنایا ہے:

۱۔ فوائد الفواد :- از امیر حسن سنجری
۲۔ خیر المجالس :از حمید قلندر
۳۔ طبقات ناصری : از منہاج الدین جوزجانی
۴۔ سیر الاولیاء : از سید خورد مبارک کرمانی
۵۔ تاریخ فیروز شاہی : از ضیاء الدین برنی

میں تصوف کے معروف و مقبول سہروردیہ سلسلے کی داغ بیل ڈالی تھی۔ خود انہوں نے اس روحانی سلسلے کے سرچشمہ سے فیض حاصل کیا تھا۔ شیخ کی بدولت ملتان اور اس کے گرد و پیش کا علاقہ صدیوں تک سہروردی تعلیمات کا گہوارہ رہا۔ اور کسی دوسرے سلسلے کو یہاں مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ یہاں تک کہ مغلیہ سلطنت کے زوال کے بعد جب پنجاب میں چشتیہ مکتبہ فکر کا احیاء ہوا تو یہ علاقہ بھی اس کے اثرات کی زد میں آ گیا۔ پنجاب میں چشتیہ مکتبہ فکر کے دورِ جدید کے بانی خواجہ نور محمد مہاروی کے تذکرہ میں درج ہے کہ:۔

"جب حضرت قبلہ عالم (خواجہ نور محمد مہاروی) دہلی گئے ہوئے تھے اور ایک دن حضرت مولانا صاحب (مولانا فخرالدین دہلوی) کی مجلس میں حافظ صاحب (حافظ مولانا محمد جمال ملتانی) کے ساتھ موجود تھے، تو یہ بات چلی کہ ملتان میں حضرت بہاؤالدین ذکریا کی عظمت کے سامنے کسی ولی کا تصرف نہیں چلتا۔ حضرت مولانا صاحب نے فرمایا کہ "اے میاں نور محمد! اب

۶۔ طرب المجالس: از امیر حسینی

۷۔ خزانۂ جلالی: از مخدوم جہانیاں گشت

علاوہ ازیں جمالی نے اپنے چشم دید واقعات و حالات ثقہ بزرگوں کی روایات کو بھی ماخذ بنایا ہے۔ سیر العارفین مغلیہ دور سے پہلے کے پنجاب کی روحانی تاریخ کا اہم ترین ماخذ ہے۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے اسے غیر معتبر قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ سقم اور تناقص سے پاک نہیں۔ (دیکھئے: منتخب التواریخ، ج ۱، ص ۳۲۵) اس کے باوجود اس کتاب کی اہمیت کم نہیں ہوتی۔ اس کے زمانۂ تالیف کا تعین یوں کیا جا سکتا ہے کہ مصنف نے اسے شہنشاہ ہمایوں کے نام معنون کیا تھا۔ وہ ۱۵۳۰ء میں تخت نشین ہوا تھا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی روایت کے مطابق جمالی کا انتقال ۱۵۳۶ء میں ہوا تھا۔ لہٰذا معقول طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے۔ کہ سیر العارفین یا اس کے

تک ملتان کی ولایت حضرت بہاؤالدین کے سپرد تھی۔ مگر اب ملتان ہمارے سپرد ہو گیا ہے۔ لازم ہے کہ اپنے مریدوں میں سے ایک مرید اس جگہ بھیجیں اور کہیں کہ عین خانقاہ بہاؤالدین زکریا ملتانی میں خلق کو بیعت کرے۔ جب حضرت قبلہ عالم دہلی سے مہار تشریف واپس آئے تو حافظ جمال الدین کو خلافت دے کر ملتان کی طرف روانہ کیا۔ انھوں نے مولوی خدا بخش ملتانی کو جو ان کے نامور خلفاء میں سے تھے، عین حضرت بہاؤالدین صاحب کی خانقاہ میں مرید کیا۔ سلہ

اس طرح صدیوں کی روحانی بالادستی کے بعد پنجاب کے اس حصے میں بھی سہروردی سلسلے کی اہمیت کم ہونے لگی۔ تاہم اس واقعہ سے صدیوں پہلے یہ سلسلہ اپنے تخلیقی عہد سے گزر چکا تھا۔ اپنے تخلیقی عہد میں اس نے شیخ بہاؤالدین زکریا، شیخ صدرالدین عارف، شیخ رکن الدین ابوالفتح ملتانی اور سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت جیسے جلیل القدر بزرگوں کو جنم دیا تھا۔

شیخ بہاؤالدین زکریا کے جد امجد شیخ کمال الدین مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے خوارزم سے ہوتے ہوئے ملتان میں قیام پذیر ہوئے تھے۔ یہاں انھوں نے اپنے صاحب زادے اور شیخ زکریا کے والد شیخ وجیہ الدین کی شادی مولانا حسام الدین ترمذی کی دختر سے کی۔ مولانا حسام الدین منگولوں کے حملوں سے پریشان ہو کر اپنے آبائی وطن سے پنجاب چلے آئے تھے۔ یہاں آنے کے بعد انھوں نے ملتان کے قریب کوٹ کروڑ نامی قصبے میں سکونت اختیار کر لی تھی سلہ مولانا کی صاحبزادی

بیشتر حصے کی تالیف سنہ ۱۵۳۰ء تا سنہ ۱۵۳۶ء کے دوران ہوئی تھی۔

سلہ حاجی نجم الدین سلیمانی، مناقب المحبوبین، اردو ترجمہ از پروفیسر افتخار احمد چشتی، ص ص ۱۳۱-۱۳۲

۲۔ حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ۱۴۲

کے بطن سے شیخ بہاؤ الدین زکریا سنہ ۵۶۶ھ میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم مولانا نصیر الدین بلخی سے حاصل کی۔ تذکرہ نگار لکھتے ہیں۔ کہ انہوں نے سات برس کی عمر میں ہفت قرأت کے ساتھ قرآن حکیم حفظ کر لیا تھا۔ بعد ازاں علوم متداولہ کی جانب توجہ دی گئی بارہ سال کی عمر تھی کہ والد بزرگوار شیخ وجیہہ الدین نے سفر آخرت اختیار کیا۔

اس سانحہ کے کچھ عرصہ بعد شیخ زکریا زمانے کے دستور کے مطابق حصول تعلیم کی خاطر گھر سے نکلے اور برسوں خراساں، بخارا، مکہ معظمہ، مدینہ منورہ اور بیت المقدس کی سیاحت کی اور جگہ جگہ سے علم حاصل کیا[1] علم کی جستجو میں ہمارے شیخ بغداد پہنچے تو شیخ شہاب الدین سہروردی کی خدمت میں حاضر ہونے کا موقع کیا۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے ان کے سوانح نگار مولانا نور احمد خاں فریدی رقم طراز ہیں:

"حضرت غوث العلمین (شیخ بہاؤ الدین زکریا) کے لئے یہ بڑے اضطراب کا زمانہ تھا۔ سالہا سال سے مرشد کی تلاش میں صحرانوردی کرتے پھرتے تھے ——— یہاں تک بخت کی بیداری نے ایک دن آپ کو ادب اور بیت حق کے ایسے متبرک مقام پر لا کھڑا کیا، جہاں حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین عمر سہروردی رحمۃ اللہ علیہ خالق کے زمین کی بھولی بھٹکی مخلوق کو نیکی کا راستہ دکھانے میں مصروف تھے۔ دیکھتے ہی فرمایا، بہاؤ الدین دس سال سے میں تیری راہ دیکھ رہا ہوں۔ بڑی انتظار کرائی تو نے۔"

"حضرت غوث العلمین کی متجسس نگاہوں کو شیخ الشیوخ کی ذات میں کچھ ایسے کمالات اور مکاشفات نظر آئے کہ پہلی ہی نظر میں تاڑ لیا کہ یہی کعبہ مقصود ہے۔ انتہائی ادب و احترام سے قدموں میں جھک

---

[1] مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیا، ص ۱۴۸

گئے ۔ گلوگیر ہو کر عرض کی

ما بعشق تو نہ امروز گرفتار شدیم
کہ گرفتاری ما باتو ز روز اول ہست

شیخ الشیوخ نے حضرت کو اپنے گلے سے لگا لیا۔ غوث العلمین دیر تک اس سینہ بے کینہ سے جو انوار الہٰی کا معدن اور سرچشمہ تھا۔ چمٹے رہے۔ جب طبیعت کو ذرا سکون ہوا تو ارادت وعقیدت کے ساتھ ہوش مند طالب علم کی طرح دو زانو ہو بیٹھے۔"[۵]

(شیخ ذکریا کی زندگی کے بارے میں بہت سی روایات میں یہ بتایا گیا ہے کہ شیخ شہاب الدین سہروردی ایک طویل عرصے سے ان کی آمد کے منتظر تھے۔ لہٰذا انھوں نے ہمارے شیخ کا شاندار استقبال کیا، اپنے حلقۂ ارادت میں شامل کیا، اور صرف سترہ روز کے بعد انہیں خرقۂ خلافت سے سرفراز کیا۔ خانقاہ کے دیگر درویشوں کے لئے یہ بات حیران کن تھی اور افسوس ناک بھی۔ وہ ہمارے شیخ سے حسد کرنے لگے۔ جب ان کی چہ میگوئیاں صاحب خانقاہ تک پہنچیں تو انھوں نے اپنے درویشوں سے کہا کہ "دوستو حسد کرنا فضول ہے۔ تم سب گیلی لکڑیاں لائے تھے، جو آسانی سے آگ نہیں پکڑتیں۔ ذکریا خشک لکڑیاں سایا تھا، انھوں نے فوراً آگ پکڑ لی"۔)[۶]

اپنی روح کی سوکھی لکڑیوں کو روحانیت کی آگ سے روشن کر کے شیخ ذکریا نے پیر بے نظیر کی ہدایت کے مطابق ملتان کا رخ کیا تاکہ ظلمت کدے میں نور پھیلایا جائے۔ جب شیخ ذکریا اپنے مرشد کی خانقاہ سے روانہ ہونے لگے تو ایک اور درویش شیخ جلال الدین تبریزی[۷] نے بھی ان کے ساتھ چلنے کی خواہش

---

[۵] مولانا نور احمد خان فریدی، تذکرہ حضرت بہاؤ الدین زکریا، ص ص، ۹۷-۹۸

[۶] اسرار الاولیاء ص ۴۱

[۷] شیخ جلال الدین تبریزی سہروردیہ سلسلے کے نامور بزرگ گزرے ہیں۔ بنگال اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں میں اسلام اور صوفیانہ تعلیمات کی اشاعت

میں انہوں نے کارہائے نمایاں سرانجام دیئے تھے۔ شیخ تبریزی اپنے مرشد کی بے مثال خدمت کے لئے بھی مشہور ہیں (شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، ص ۹۰) شیخ تبریزی سلطان شمس الدین التمش کے عہد حکومت میں ہندوستان آئے تھے۔ سلطان نے ان کا شاندار استقبال کیا اور عزت و احترام سے اپنے پاس ٹھہرایا۔ اس سے سلطان کے شیخ الاسلام شیخ نجم الدین صغری کو اپنے عہدے کی فکر لاحق ہوئی۔ اور اس نے مختلف حیلوں بہانوں سے شیخ کا احترام کم کرنے کی کوشش کی۔ مشہور ہے کہ اس سلسلے میں اس نے ایک مطربہ کو بھی سازش میں شریک کیا۔ اس مطربہ نے شیخ تبریزی پر زناکاری کا الزام لگایا۔ اس پر سلطان شمس الدین التمش نے سلطنت کے مشہور مشائخ کو دارالحکومت پہنچنے کا حکم دیا تاکہ شیخ تبریزی پر حکم جاری کیا جاسکے۔

جمالی نے لکھا ہے کہ اس موقع پر دو سو سے زیادہ اولیاء دہلی پہنچے۔ ان میں شیخ بہاؤالدین زکریا بھی شامل تھے۔ شیخ نجم الدین صغری نے انہیں حکم منتخب کیا۔ لیکن جونہی شیخ تبریزی فیصلہ کرنے والی مجلس کے روبرو پہنچے تو شیخ زکریا دوڑے اور انہوں نے "ملازم" کے جوتے اٹھا کر اپنی آستین میں رکھ لئے اور مجلس میں بیٹھ گئے۔ اس پر سلطان نے کہا کہ اب محضر کی ضرورت نہیں رہی۔ تاہم شیخ زکریا کے اصرار پر مطربہ کو طلب کیا گیا۔ اس نے اہل مجلس کے روبرو اپنے مکر اور شیخ الاسلام کی سازش کا اعتراف کیا۔

اس واقعہ کے بعد شیخ جلال الدین تبریزی نے دہلی میں قیام نامناسب سمجھا اور یہ کہتے ہوئے شہر سے نکل گئے کہ "جب میں اس شہر میں آیا تھا تو خالص سونا تھا۔ اب چاندی ہوں۔ کون جانے کل کیا ہو۔"

جلال الدین شہر کے علماء و مشائخ سے ملنے چلے گئے۔ واپس آئے تو شیخ زکریا نے ان سے پوچھا کہ اس شہر میں کس درویش کو سب سے بہتر پایا۔

فرمایا۔ شیخ فرید الدین عطار کو

پوچھا۔ کیا کیا باتیں ہوئیں۔

کہا: انہوں نے مجھے دیکھتے ہی فرمایا کہ "آپ لوگوں کا کہاں سے آنا ہوا؟"
میں نے عرض کی "بغداد سے آتا ہوں"۔

پھر پوچھا۔ وہاں کون درویش سب سے زیادہ عبادت الٰہی میں مشغول ہے۔

میں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا۔

حضرت غوث العلمین نے فرمایا کہ آپ نے اپنے مرشد شیخ الشیوخ سہروردی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کیوں نہ کیا۔ شیخ تبریزی نے جواب دیا۔ شیخ فرید الدین کی عظمت میرے دل پر ایسی چھا رہی تھی کہ ذہن حضرت شہاب الدین سہروردی کی طرف منتقل نہ ہو سکا۔[۱]

---

[۱] اس کے بعد شیخ جلال الدین بدایوں سے ہوتے ہوئے بنگال پہنچے اور بقیہ زندگی وہیں بسر کردی۔ جمالی نے لکھا کہ "حضرت شیخ جلال الدین تبریزی بنگالہ گئے تو مخلوق (خدا) ان کی طرف متوجہ ہوئی اور مرید ہونے لگی۔ حضرت شیخ نے وہاں خانقاہ بنوائی اور لنگر کے لئے وقف کر دی۔ وہ وہاں زیادہ دنوں تک رہے۔ اس مندر کو دیوہ محل کہتے ہیں۔ وہاں ایک کنواں تھا۔ ایک کافر نے بت خانہ بنایا تھا اور بے حد روپیہ خرچ کیا تھا۔ حضرت شیخ نے اس بت خانے کو توڑ دیا اور اس بت خانے کو اپنا تکیہ بنایا۔ حضرت شیخ تبریزی نے وہاں بہت سے کافروں کو مسلمان کیا۔" (سیر العارفین، ص ص ۹ ۔ ۲۵) شیخ تبریزی کا انتقال ۶۴۲ھ د

یہ جواب شیخ بہاؤالدین زکریا کو ناگوار گزرا اور انہوں نے اپنے ہمسفر سے علیحدگی اختیار کر لی۔ شیخ تبریزی دہلی کی طرف نکل گئے اور ہمارے شیخ نے ملتان کو اپنا مرکز بنا لیا۔ اس شہر سے انہیں بہت محبت تھی۔ کہا کرتے تھے کہ ملتان مرتبہ میں بہشت ایمان کے برابر ہے[۹]۔ انہوں نے اس شہر میں شاندار خانقاہ تعمیر کروائی۔ رشد و ہدایت کے کام کا آغاز کیا۔ دارشکوہ نے، جو شیخ کو شیخ سہروردی کا کامل ترین خلیفہ قرار دیتا ہے۔ لکھا ہے کہ ملتان کو جائے قیام بنانے کے بعد شیخ زکریا نے طالبان حق کی ہدایت اور ارشاد کی جانب بہت توجہ دی۔ اس شہر اور اطراف کے تمام لوگ آپ کے معتقد ہو گئے[۱۰]۔ ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ نے اس امر کا چرچا کیا ہے کہ پنجاب کے مغربی علاقوں کے باشندے آپ کی تعلیمات سے متاثر ہو کر حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے[۱۱]۔ ان لوگوں میں زیادہ تر راجپوت قبائل کے افراد شامل تھے۔

(ملتان میں ہمارے شیخ کی آمد کے وقت ناصرالدین قباچہ کی حکومت تھی۔ اس نے دہلی کے مرکزی اقتدار سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کی۔ دہلی کا حکمران سلطان شمس الدین التمش تھا جو اہل اللہ کا معتقد تھا۔ اس کی "طبیعت میں رقت و گداز، مسکنت اور فقر کا مادہ تھا"[۱۲]

میں بنگال میں ہوا اور دیوتلہ میں دفن ہوئے۔

[۸] مولانا نور احمد خاں فریدی، تذکرہ حضرت بہاؤالدین زکریا، ص ۸

[۹] ایضاً، ص ۹

[۱۰] دارا شکوہ، سفینۃ الاولیا، اردو ترجمہ از محمد علی لطفی، ص ۱۵۱

[۱۱] ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ، دعوت اسلام، اردو ترجمہ از ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ، ص ۲۷۹

[۱۲] آغا عبدالستار خاں، سلطان التمش کے دور میں علمی و ادبی تحریکات، اورینٹل کالج میگزین، ج ۱۵، عدد ۳، عدد مسلسل ۵۷، مئی سنہ ۱۹۳۹ء، ص ۲۷

[۱۳] امیر حسن سجزی، فوائد الفواد، ص ۲۱۳

[۱۴] غلام سرور لاہوری، خزینۃ الاصفیا، ج ۱، ص ۲۷۶

وہ اپنے فرصت کے لمحات صوفیا، علماء اور شعراء کی صحبت میں گزارتا تھا۔ اس کے بارے میں خواجہ نظام الدین اولیاء کا یہ قول مشہور ہے کہ "وہ راتوں کو جاگتا تھا اور کسی کو بیدار نہیں کرتا تھا"۔ [۱۴] ایک تذکرہ نگار کے بقول سلطان التمش ظاہر میں حکمران لیکن دل سے فقیر دوست تھا [۱۴] اس کی فقیر دوستی کی ایک یادگار دہلی کا قطب مینار ہے۔ جس کے بارے میں بسا اوقات یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اسے التمش نے خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی یاد میں تعمیر کروایا تھا [۱۵] سلطان کی ایک اور قابلِ ذکر مذہبی خدمت یہ تھی کہ اس نے مشرقِ وسطیٰ کے علاقوں میں منگولوں کی تباہ کاریوں سے تنگ آکر ہندوستان میں پناہ لینے والے اہلِ علم و حکمت کی بہت خاطر مدارت کی تھی [۱۶] ان لوگوں کو معزز عہدوں سے سرفراز کیا گیا تھا۔ اپنی اس قسم کی خصوصیات کی بنا پر سلطان شمس الدین التمش کا مسلم برصغیر کے صوفیانہ اور دینی حلقوں میں بے پناہ احترام کیا جاتا تھا۔

دوسری طرف ناصر الدین قباچہ ان تمام خوبیوں سے محروم تھا۔ عام لوگ بھی اس سے نالاں تھے۔ ان حالات میں جب اس نے مرکزی حکومت سے انحراف کرنا چاہا تو ملتان کے اہلِ علم و تصوف کو یہ بات ناگوار گزری۔ ہمارے شیخ کے لئے یہ بات خصوصاً ناپسندیدہ تھی۔ کیونکہ شیخ کے خیالات اور سلطان کی حکمتِ عملی میں نہ صرف مطابقت تھی بلکہ سلطان نے شیخ کے بہت سے پیر بھائیوں کو پناہ دی ہوئی تھی۔ چنانچہ شیخ نے ملتان کے قاضی مولانا شرف الدین اصفہانی کے ساتھ مل کر سلطان التمش سے رابطہ قائم کرنے کی کوشش کی تاکہ اسے صورتِ حال سے مطلع کیا جا سکے اور اپنے تعاون کا یقین دلایا جائے [۱۷] اتفاق

---

۱۵ ہسٹری کیمبرج تاریخ، ج ۳، ص ۵۵

۱۶ منہاج الدین جوزجانی، طبقات ناصری، ص ۱۹۶

۱۷ خلیق احمد نظامی، میڈیول انڈیا کوارٹرلی، جولائی ۱۹۵۰ء، ص ص ۱۱۹ - ۱۲۹

سے ان دونوں بزرگوں کے سلطان التمش کے نام خطوط قباچہ کے آدمیوں کے
ہاتھ لگ گئے۔ جمالی لکھتے ہیں:

" قباچہ مذکور نے جب یہ خط دیکھے تو اسے سخت اشتعال ہوا اور غیظ وغضب
کا آگ کا دھواں اس کے کاسۂ سر میں پہنچا۔ اس نے اپنے دربار میں طلبی کا حکم
جاری کیا اور حضرت شیخ الاسلام (شیخ بہاؤالدین زکریا) اور قاضی کو طلب
کیا۔ جب [illegible] پہنچے تو حضرت اس کی سیدھی جانب بیٹھے اور قاضی (شرف الدین)
کو اس نے اپنے سامنے بٹھایا۔ ان (قاضی کا) خط کھولا اور ان کے ہاتھ میں دے دیا۔
قاضی نے پڑھا اور خاموش ہو گئے۔ اس وقت اس نے جلاد بے انصاف کو حکم
دیا اور اس نے چشم زدن میں ان کی گردن اڑا دی اور ایک پاک مسلمان کے خون
سے خدا کی زمین کے فرش کو رنگین کر دیا۔ اس کے بعد دوسرا خط حضرت شیخ کے
دست مبارک میں دیا۔ جب حضرت نے اپنا خط دیکھا تو فوراً فرمایا کہ "ہاں یہ میرا
خط ہے۔ جو کچھ میں نے اس میں لکھا ہے، وہ حکم خدا سے لکھا ہے۔ تو کیا کر سکتا
ہے" جب حضرت نے یہ الفاظ اپنی زبان مبارک سے ادا کئے تو قباچہ مذکور نے اپنا
سر جھکا لیا۔ اور نہایت معذرت کے ساتھ حضرت شیخ الاسلام کو رخصت کر دیا۔[۱۵]

اس کے بعد بھی ناصرالدین قباچہ اپنے ارادے پر قائم رہا۔ جب بغاوت ہوئی
تو التمش اس کی سرکوبی کے لئے بڑھا۔ قباچہ نے مقابلے کی تاب نہ لا کر راہ فرار اختیار
کی اور دریائے سندھ میں ڈوب کر ہلاک ہو گیا۔[۱۶] ملتان پر التمش کے قبضے کے
بعد شیخ بہاؤالدین زکریا کا احترام بہت زیادہ بڑھ گیا۔ یہاں تک کہ امیر خورد نے
لکھا کہ التمش اور شیخ زکریا کے مابین دوستانہ تعلقات پیدا ہو گئے تھے۔[۱۷]

---

۱۵ حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ص ۱۵۸-۱۵۹

۱۶ محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ، تاریخ فرشتہ، ج ۲، ص ۴۰۶

۱۷ امیر خورد، سیر الاولیا، ص ص ۶۰-۶۱

نئی صورت حال میں سہروردیہ سلسلے کو بھی خوب فروغ حاصل ہوا۔ سلطان نے شیخ نور الدین مبارک سہروردی کو شیخ الاسلام بھی مقرر کر دیا تھا[۲۱]۔ ان واقعات نے پنجاب میں سہروردیہ سلسلے کی آئندہ نشوونما اور صورت گری میں فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ اس کے منفی نتائج بھی برآمد ہوئے۔

یہ مقبول سلسلہ ریاستی اثرات کے ماتحت آ گیا۔ یہاں تک کہ کچھ ہی عرصہ بعد اس کی آزادانہ حیثیت ختم ہو گئی۔ اس سلسلے کے آئندہ رہنما حکمرانوں کے ہاتھ میں کٹ پتلی بن کر رہ گئے۔

شیخ بہاؤالدین زکریا کی زندگی میں حالات نے اس قدر منفی کروٹ نہیں لی تھی۔ وہ ملتان میں نہایت ٹھاٹ کی زندگی بسر کرتے تھے۔ جاگیر، تجارت، شاہی نذرانوں اور فتوحات کی صورت میں لاکھوں روپے کی آمدنی تھی۔ پنجاب کے کسی دوسرے صوفی کو اس قدر فراغت کی زندگی نصیب نہیں ہوئی۔ ظاہری طور پر دیکھا جائے تو شیخ کا انداز حیات عمومی صوفیانہ۔ مذہبی زندگی سے بہت مختلف تھا۔ بہت سے معاصرین اسے ناپسندیدہ تصور کرتے تھے۔ بسا اوقات اس کے خلاف چہ میگوئیاں بھی کی جاتی تھیں۔ تذکروں میں اس بات کا ذکر ملتا ہے کہ ایک بار دہلی میں شیخ حمید الدین نے ہمارے شیخ کے معمول کو شدید طنز اور تنقید کا نشانہ بنایا تھا۔ چنانچہ لکھا ہے کہ شیخ حمید الدین نے پوچھا۔

حضرت کیا وجہ ہے جہاں خزانہ ہوتا ہے۔ وہاں سانپ بھی ضرور ہوتا ہے۔ چنانچہ مشہور ہے گنج با مار باشد و گل با خار، حالانکہ سانپ اور دولت میں نہ صوری نسبت ہے نہ معنوی۔

فرمایا:۔

بے شک سانپ اور مال میں صوری نسبت نہیں ہے لیکن معنوی نسبت

۲۱۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، ص ص ۶۱-۶۲

ضرور ہے۔ کیونکہ سانپ زہر کے باعث مہلک ہے اور مال بھی آدمیوں کو ہلاکت میں ڈالتا ہے۔

شیخ حمید الدین نے اچھل کر فرمایا:

یعنی مال بھی سانپ کا حکم رکھتا ہے اور جس نے مال و دولت جمع کر رکھی ہے، گویا اس نے سانپ پال رکھا ہے۔

شیخ حمید الدین کا یہ طنز حضرت غوث العلمین پر تھا، کیونکہ آپ اسلامی دنیا کے بہت بڑے امیر بھی تھے۔ وہ درویش جو خشک زندگی بسر کرنے کے عادی تھے، حضرت کے تمول کو تعجب کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ آپ سمجھ رہے تھے کہ اس گفتگو سے متکلم کا منشا کیا ہے۔ اس لئے فرمایا:

مال اگرچہ مار است۔ اما کسے کہ افسونِ مار دانستہ باشد مار او را زیاں نہ کند۔

یعنی جس شخص کو سانپ کا افسوں آتا ہو، اُسے اس سے کیا خطرہ ہو سکتا ہے۔

شیخ حمید الدین نے برجستہ جواب دیا:

آخر ایسے پلید اور زہر دار کیڑے کے پالنے کی ضرورت ہی کیا ہے کہ آدمی جھاڑ پھونک کا محتاج ہوتا پھرے۔

شیخ حمید الدین کا یہ اعتراض خاصا شدید تھا۔ ہمارے ممدوح نے چند لمحے توقف کیا۔ اس گفتگو میں اب تک وہ اپنا دفاع کرتے رہے تھے۔ تاہم اب انہوں نے انداز بدلا اور جارحانہ اسلوب سے جواب دیا:

"آپ کی درویشی اس قدر حسن و جمال نہیں رکھتی کہ اسے نظرِ بد کا احتمال ہو۔ لیکن ہماری درویشی کو وہ جمال و کمال حاصل ہے کہ اگر اس کے چہرے پر سیاہی کا تلک نہ لگائیں تو نظر لگ جانا لازمی ہے۔"[۱۲]

Marfat.com

اس معاصرانہ چشمک کے باوجود شیخ بہاؤالدین زکریا کے معاصر صوفیا سے خوش گوار تعلقات تھے۔ خصوصاً چشتیہ خاندان کے سربراہ بابا فرید الدین گنج شکر سے اس قدر راہ و رسم تھی کہ بعض تذکرہ نگاروں نے انہیں خالہ زاد بھائی قرار دیا ہے۔ یہ دعویٰ واقعاتی اعتبار سے کاذب ہو تب بھی یہ ان دونوں بزرگوں کے مابین محبت اور خلوص کے گہرے رشتے کی نشاندہی کرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک بار ہمارے شیخ نے بابا فرید گنج شکر کو ایک خط میں خوش دلی سے لکھا کہ "ہمارے اور آپ کے درمیان عشق بازی ہے"۔ مکتوب علیہ نے اس جملے میں مضمر رشتے کی عمومیت کو بھانپتے ہوئے فوراً جواب بھجوایا کہ "جناب ہمارے درمیان عشق ہے۔ بازی نہیں"۔[٤٢] ایسا ہی ایک اور واقعہ یوں مشہور ہے کہ شیخ جمال الدین ہانسوی بابا گنج شکر کے محبوب مرید اور خلیفہ تھے۔ شیخ زکریا نے ایک بار بابا گنج شکر کو لکھا کہ میرے تمام مریدوں اور خلیفوں کو لے کر شیخ ہانسوی مجھے سونپ دیجئے۔ اور مروت کا تقاضا یہ ہے کہ سودا درہم برہم نہ کیا جائے۔ اس مرتبہ بابا گنج شکر نے انہیں خوش دلی سے لکھا کہ "جناب! معاوضہ مال میں ہوتا ہے، جمال میں نہیں"۔[٤٣] ایسے ہی اور کئی واقعات مختلف تذکروں میں ملتے ہیں۔ جو نقطۂ نظر اور طرزِ حیات میں بنیادی فرق کے باوجود تیرھویں صدی عیسوی کے پنجاب کے ان دو عظیم دانش وروں کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالتے ہیں۔

شیخ بہاؤالدین زکریا کا انتقال تاریخ فرشتہ کے مطابق سنہ ٦٦٥ھ اور مراۃ الاسرار کے مطابق سنہ ٦٦٥ھ میں ہوا۔ امیر حسن سجزی نے شیخ کی تاریخ وصال، صفر سنہ ٦٦١ھ درج کی ہے[٤٤] جسے دیگر تاریخوں کی نسبت زیادہ مستند قرار دیا جا سکتا ہے۔

٤٢۔ مولانا نور احمد خاں فریدی، تذکرہ حضرت بہاؤالدین زکریا، ص ص ٢١٠ - ٢١١
٤٣۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، ص ٥٩
٤٤۔ خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ص ١٧٤

پنجاب کی صوفیانہ روایت میں شیخ بہاؤ الدین زکریا کی اہمیت ایک نئے اور با اثر مکتبہ فکر کو متعارف کرانے والے کی حیثیت سے ہے۔ عمومی سہروردیہ روایت کے مطابق شیخ نے صوفیانہ مسائل کی فلسفیانہ موشگافیوں کی جانب توجہ نہیں دی۔ وہ زیادہ تر عملی تقویٰ اور روحانی پاکیزگی کی جانب متوجہ رہے ان کی ایک کتاب الاوراد موجود ہے جس کی شرح شیخ رکن الدین ابوالفتح ملتانی کے ایک مرید مولانا علی بن احمد غوری نے کی تھی۔ الاوراد میں سالک کی رہنمائی اور مذہب کے بنیادی اصولوں پر سیدھے سادے انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے شیخ عام طور پر تصنیف و تالیف کے کام سے بے نیاز رہتے تھے۔ تاہم ان کے بعض ارادت مند صاحب تصنیف ہوئے ہیں بے شبہ نہیں کہ ان لوگوں نے تخلیقی تحریک اپنے واجب الاحترام مرشد سے حاصل کی ہو۔ ان ارادت مندوں میں شیخ فخر الدین عراقی[۲۶] ممتاز ترین ہیں۔ انہوں نے قونیہ میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے شاگرد شیخ صدر الدین قونوی سے فصوص الحکم کا

---

۲۵ امیر حسن سجزی، فوائد الفواد، ص ۲۷۵

۲۶ فارسی ادبیات میں شیخ فخر الدین عراقی ایک ممتاز شخصیت ہیں۔ وہ شیخ زکریا کے مرشد شیخ شہاب الدین سہروردی کے بھانجے تھے۔ نامور شاعر تھے اور اپنے عہد کے جلیل القدر عالم بھی۔ ایام شباب سے انہوں نے ہمدان کے مکتب میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ ایک روز چند قلندر اس کامل دانشمند کے مدرسے میں آئے۔ شیخ عراقی نے ان کی بہت خاطر مدارت کی۔ قلندروں میں ایک خوش شکل بالک بھی تھا۔ شیخ عراقی نے اسے دیکھا تو دل و جان سے فدا ہو گئے۔ جمالی نے سیر العارفین میں اس واقعہ کی تفصیل دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ شیخ نے اس بالک کے عشق میں جو قلندری لباس میں تھا۔ ان تمام قلندروں کو جن کے چہرے داڑھی

کا درس لیا تھا۔ اس کتاب کے انداز میں انہوں نے لمعات تصنیف کی۔ اس کتاب کا

مونچھ سے صاف اور دل مضطرب الحال تھے، چند روز مہمان رکھا۔ بار بار مختلف
طریقوں سے دعوتیں کیں۔ درس و تدریس کا سلسلہ موقوف کر دیا۔ قلندر بھی
اس بات سے باخبر ہو گئے۔ اس جگہ سے چل دیئے۔ مسافرت اختیار کی اور
خراسان کا راستہ لیا۔

جب ہمدان سے ایک دو منزل نکل گئے تو شیخ عراقی دل کے ہاتھوں مجبور ہو کر
ان کے پیچھے بھاگے۔ ان سے جا ملے۔ جب ان نااہلوں نے زبدۃ الاسلام کو
بے قرار پایا تو سب نے یک زبان ہو کر کہا کہ "اے مخدوم آپ مرد بزرگ
اور خوش باش ہیں اور ہم قلندر اوباش اور آبرو تراش ہیں۔ ہمارا آپ کا
ساتھ کس طرح ہو سکتا ہے اور انس و محبت کیسے ہو سکتی ہے۔ ہاں اگر ہمارا
طریقہ اختیار کرو، ہمارا سا لباس پہنو، چار آبرو کا صفایا کراؤ تب ہماری صحبت
میں رہ سکتے ہو، چونکہ دل ہاتھ سے جا چکا تھا۔ مجبوراً یہ سب کچھ کیا۔ چار آبرو
کا صفایا کرایا۔ ان کا سا لباس پہنا۔ روز بروز اس کی محبت بڑھتی گئی اور
پابندی زیادہ ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ سیر کرتے ہوئے خراسان سے ملتان کی
حدود میں جا پہنچے اور شیخ الاسلام بہاؤ الدین زکریا کی خانقاہ میں پہنچ گئے۔
انہوں نے شیخ عراقی کو پہچان لیا اور کچھ ظاہر نہ کیا (سیر العارفین، ص ص ۱۵۰-۱۵۱)
تذکروں میں درج ہے کہ قلندروں کا گروہ دوسرے روز شیخ عراقی سمیت ملتان
سے روانہ ہو گیا۔ دریں اثنا شیخ زکریا نے چاہا کہ وہ شیخ عراقی کو بلوا کر تمام ماجرا
سنیں۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ قافلہ جا چکا ہے، تو بہت متفکر ہوئے۔ ناگہاں
گرد و غبار کا شدید طوفان اٹھا اور قلندروں کے گروہ میں سے ہر کوئی متفرق ہو گیا۔
شیخ عراقی بھی بلا قصد پریشانی کے عالم میں شیخ زکریا کی خانقاہ تک آ پہنچے۔
شیخ نے انہیں اندر بلوایا اور اپنی تدبیر سے بیمار عشق کی چارہ سازی کی۔ جب

شارح خاوری لکھتا ہے کہ شیخ عراقی نے لمعات شیخ صدر الدین قونوی کی صحبت میں لکھی تھی۔ تاہم جامی کی شہادت یہ ہے کہ اہل نظر اور اصحاب بصیرت سے یہ امر پوشیدہ نہیں کہ لمعات فیض کے اس بادل کا ایک قطرہ ہے جو شیخ بہاؤ الدین زکریا کے دریائے معرفت سے اٹھ کر عراقی کی روح میں ٹپکا۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ صاحبِ دیوان عراقی نے ہمارے شیخ کی مدح میں عمدہ قصائد بھی لکھے تھے۔

شیخ فخر الدین عراقی کے علاوہ اس زمانے کے ایک اور نامور شاعر اور ادیب صدر الدین احمد بن نجم الدین سید حسینی نے بھی اپنی تخلیقات کیلئے تخلیقی تحریک

عراقی نے اس بلا سے نجات پائی تو ہمارے شیخ نے انہیں مرید کیا اور اپنی صاحبزادی ان کے عقد میں دے دی۔ (مولانا عبدالرحمان جامی نفحات الانس، ص ۲۹۳)

بعد ازاں شیخ عراقی طویل عرصے تک ملتان میں مقیم رہے۔ مرشد کے انتقال کے بعد ان کے عزیزوں اور خلفاء سے اختلافات پیدا ہو گئے تو شیخ ہندوستان سے چلے گئے۔ سیر و سیاحت کرتے قونیہ پہنچے تو وہاں ابن عربی کے خلیفہ شیخ صدر الدین قونوی سے فصوص الحکم کا درس لیا۔ انہوں نے ابن عربی کی بعض تعلیمات ایک خط کی صورت میں شیخ زکریا کے صاحب زادے اور جانشین شیخ صدر الدین عارف کو لکھ بھیجیں۔ پنجاب کی صوفیانہ تاریخ میں یہ واقعہ بہت اہم ہے۔ کیونکہ اس طرح نہ صرف پنجاب بلکہ ہندوستان میں ابن عربی کے خیالات اولین بار پہنچے۔ قونیہ میں ہی شیخ عراقی کا انتقال ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا مزار ابن عربی کے مزار کے پاس واقع ہے۔

۳۵ شیخ صدر الدین بن نجم الدین سید حسینی وہ نامور ہستی ہیں جن کے سوالات کے جواب میں شیخ محمود تستری نے مشہور زمانہ کتاب گلشن راز لکھی تھی۔ وہ ایک تاجر کے نورِ چشم تھے۔ باپ کے ہمراہ ملتان آئے، ہمارے شیخ کو دیکھا

ہمارے شیخ سے حاصل کی تھی۔ نثر میں نزہۃ الارواح اور طرب المجالس نیز نظم میں زاد المسافرین ان سے منسوب ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سید حسینی نے اپنا دیوان کنز الرموز بھی ملتان میں قیام کے دوران شیخ زکریا کی صحبت میں تصنیف کیا تھا۔

مندرجہ بالا مثالوں سے بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اگرچہ شیخ بہاؤ الدین زکریا نے خود تصنیف و تالیف کے کام کی جانب زیادہ توجہ نہیں دی تھی تاہم اپنے مریدوں، شاگردوں اور مداحوں کے لئے ایسی شمع تھے جس سے نور مستعار لے کر انہوں نے علم و دانش کی دنیا کو منور کیا۔

شیخ بہاؤ الدین زکریا کی تعلیمات اور فکر کی اساس راسخ الاعتقادیت کے دفاع پر تھی۔ یہ امر سہروردیہ مکتبۂ فکر کے عمومی رجحان کے عین مطابق تھا۔ اصل یہ ہے کہ شیخ کی تعلیمات اور خیالات کا فہم حاصل کرنے کے لئے ہمیں تصوف کی سہروردی شاخ کو سمجھنا ہوگا۔ کہتے ہیں کہ اس شاخ زریں کا آغاز شیخ ضیاء الدین ابو النجیب عبد القاہر سہروردی (وفات سنہ ۱۱۶۹ء)[28] سے ہوا تھا[29] وہ ہمدان اور زنجان کے درمیان واقع قصبہ سہرورد کے باشندے تھے۔ یہ شاخ ان کے بھتیجے شیخ شہاب الدین سہروردی (وفات سنہ ۱۲۳۴ء) کی کوششوں سے خوب پھلی پھولی[30] ان بزرگوں نے فکر و نظر کے معاملے میں فیض شیخ جنید بغدادی سے حاصل

تو گھائل ہو گئے۔ وطن لوٹے تو تمام مال و اسباب ضرورت مندوں میں تقسیم کر کے شیخ کے حضور چلے آئے۔ ان کا شمار شیخ کے ممتاز خلفاء میں ہوتا ہے۔ جب شیخ جلال الدین تبریزی دہلی میں ناحق زیر عتاب آ گئے تھے اور حکمرانِ وقت نے ان کے معاملے کے لیے علما و مشائخ کا محضر طلب کیا تھا۔ تو سید حسینی بھی اپنے مرشد کے ہمراہ دہلی گئے تھے۔ سید حسینی کا انتقال اپنے وطن میں ہوا۔ ہرات میں ان کا مزار زیارت گاہ عام و خاص ہے۔

۲۸۔ عزیز احمد، ہندوستان میں اسلام، ص ۳۹

کیا تھا - اسی لئے سہروردی سلسلے کے ارادت مند شیخ جنید بغدادی کو سید الطائفہ قرار دیتے ہیں۔[۲۹] اس میں شبہ نہیں کہ وہ اس سلسلے کے اولین نظریہ ساز ہیں۔ ان کے خیالات نے اس کے فکری رجحان کو متعین کیا ہے۔

دنیائے تصوف میں شیخ جنید بغدادی صوفیانہ آزاد خیالی اور بد اعتقادی کے خلاف اپنی جدوجہد کے حوالے نامور ہیں - ان کی تعلیمات کا اساسی اصول یہ تھا کہ طریقت کو ہر لحاظ سے شریعت کے تابع رکھا جائے - اگر اس اصول کو بنیادی طریقہ کار کے طور پر قبول کر لیا جائے تو پھر دنیائے تصوف سے ہر قسم کی انحراف پسندی اور آزاد خیالی کا خاتمہ کرنا ممکن ہو جاتا ہے - انتہا پسند باطنیوں کا نقطہ نظر یہ تھا کہ طریقت اور شریعت کی راہیں جدا جدا ہیں - شریعت روزمرہ زندگی میں رہنمائی کا فرض ادا کرتی ہے - اعلیٰ روحانی معاملات میں اسے رہنما نہیں بنایا جا سکتا - اس کے مقابلے میں سید علی ہجویری اور بابا فرید الدین مسعود گنج شکر جیسے اعتدال پسند نظریہ سازوں کی رائے یہ تھی کہ طریقت اور شریعت میں جدلیاتی امانت ہے - یہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہیں فرد کے روحانی ارتقاء کے لئے طریقت کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی شریعت کو پرانے خیال کے دانش ور اور عقیدہ پرست ان دونوں تصورات کو مسترد کرتے تھے - ان کے نزدیک مذہبی قانون مطلق تھا، جو انسان کی داخلی اور خارجی زندگی پر یکساں طور حاوی ہے۔

شیخ جنید بغدادی نے شد و مد سے اس نظریے کی وکالت کی تھی۔ فکر کے اس انداز کو شیخ شہاب الدین سہروردی نے مزید ترقی دی - وہ ممتاز صوفی تھے - اور اپنے زمانے کے نامور امیر بھی تھے - راسخ الاعتقادیت سے انحراف کی تحریکیں، چاہے وہ اپنے اظہار کے لئے صوفیانہ صورت ہی اختیار کریں - آخری

۲۹۔ یار محمد خاں، دہلی کی ترک سلطنت میں مذہب اور ریاست، جرنل آف دی ریسرچ، پنجاب یونیورسٹی، ج ۲، ش ۱، جنوری ۱۹۶۷ء ص ۳۲

تجزیے میں بالائی طبقات کے لئے خطرناک ثابت ہوتی ہیں۔ شیخ شہاب الدین سہروردی اس امر سے پوری طرح آگاہ تھے۔ لہذا عقیدہ پرستی کے دفاع میں ان کی کوششوں میں طبقاتی مفاد نے مزید شدت پیدا کر دی تھی۔

مرشد سے یہی شدت شیخ بہاؤالدین زکریا کو ورثے میں ملی۔ ان کی انتہا پسندی کا یہ عالم تھا کہ بقول شاہ محمد سلیمان تونسوی انہوں نے اپنے صاحب زادے کو ایک ایسی کتاب کے مطالعے سے بھی روک دیا تھا۔ جو ایک معتزلی مصنف کی لکھی ہوئی تھی[۱۴۰]۔ عقل پسندی انسان دوستی اور رواداری سے گریز نیز عقیدہ پرستی اور دنیاوی معاملات میں مکمل شرکت سہروردیہ روایت کے امتیازی اوصاف ہیں۔ یہ لوگ عام طور پر حسی سطح پر زندگی بسر کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ اس فکری رجحان کا پرتو ان کی روزمرہ کی زندگی کے عمومی مظاہر سے بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ شیخ نظام الدین اولیاء سے روایت ہے کہ شیخ زکریا آخر میں اول کی طرح مسلسل روزے نہیں رکھتے تھے۔ ان کے دسترخوان پر گوناگوں نعمتیں موجود ہوتی تھیں۔ خود بھی رغبت سے کھاتے تھے اور دوسروں کو بھی ایسا کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ ایک مرتبہ کسی درویش کو نہایت رغبت سے شوربے میں روٹی بھگو کر کھاتے دیکھا تو بہت خوش ہوئے اور کہا "سبحان اللہ! ان درویشوں میں یہی مرد کھانا کھانا جانتا ہے"[۱۴۱]۔

عمومی صوفیانہ رویے کے برعکس سہروردیہ خاندان کے افراد سیاسی معاملات میں براہ راست شرکت کو پسند کرتے تھے۔ ان کا سیاسی نقطہ نظر رجعت پسندانہ تھا۔ انہوں نے اپنے رویے سے بغاوت کی اس روح کو تصوف سے خارج کر دیا جو ابتدا ہی سے اس کا جزو لاینفک تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سہروردیوں کا

---

[۱۴۰] مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیاء، ص ۱۰۴
[۱۴۱] مولانا امام الدین، نافع السالکین، ص ۱۶۳

طرزِ عمل رفتہ رفتہ درباری علماء اور امراء جیسا بن کر رہ گیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ شیخ رکن الدین ابو الفتح اور سید جلال الدین مخدوم جہاں گشت جیسے اکابر سہروردی حکمرانوں کی غیر مشروط اطاعت کا درس دینے لگے تھے۔ حکمرانوں کے ساتھ تعلق کی تاویل یوں کی گئی تھی کہ اس طرح شاہی دربار میں اسلامی ماحول پیدا کرنے میں مدد ملتی ہے۔ تاریخ نے اس دعویٰ کی تردید میں کافی ثبوت فراہم کر دیئے ہیں۔ تصوف اور رجعت پسند سیاست کے ملاپ نے بالآخر تصوف کو ہی نقصان پہنچایا۔ اس ملاپ کا آغاز شیخ بہاؤ الدین زکریا کے زمانے سے ہو چکا تھا۔ التمش کے ساتھ ان کے تعلقات کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ شیخ زکریا کے صاحب زادے شیخ صدر الدین عارف نے اپنے والد کے طرزِ عمل سے انحراف کیا تھا۔[۱۶] تاہم ان کے صاحب زادے شیخ رکن الدین ابو الفتح نے از سرِ نو پرانی روایت کو زندہ کر دیا۔

شیخ بہاؤ الدین زکریا کی ذات میں جملہ سہروردیہ اوصاف کی تجسیم ہوئی تھی۔ جہاں تک ان کی عقیدہ پرستی کا تعلق ہے۔ یہ امر پیشِ نظر رہنا چاہیے کہ اس کی تشکیل میں قرامطی اثرات کے خلاف عمومی ردِ عمل نے بھی قابلِ ذکر کردار ادا کیا تھا۔ گیارہویں صدی عیسوی کے اواخر کا ملتان اور خصوصاً اس کے گرد و نواح کے دیہی علاقے ابھی تک قرامطی اثرات سے محفوظ نہیں ہو سکے تھے۔ لہٰذا اس زمانے میں صوفیانہ آزاد خیالی کی تبلیغ سیاسی اور مذہبی اعتبار سے ضرر رساں ہو سکتی تھی۔ شیخ نے قرامطی اثرات ختم کرنے پر توجہ دی تھی۔ انہوں نے اس مقصد کے لئے شاگردوں اور مریدوں پر مشتمل مبلغین کی کئی جماعتیں بنائی تھیں، جنہوں نے نہ صرف قرب و جوار بلکہ دور دراز کے علاقوں میں بھی راسخ الاعتقادیت کے دفاع کی جدوجہد میں حصہ لیا۔

---

[۱۶] نزہتہ الخواطر، اردو ترجمہ، ج ۱ ص ص ۲۸۸-۲۸۹

قرامطی اثرات کے علاوہ شیخ زکریا نے تصوف کو غیر اسلامی اثرات سے پاک کرنے کی کوشش بھی کی۔ مذہبی قانون کی پابندی اور بالادستی سے انکار کرنے والے صوفیانہ سلسلوں سے انہیں بہت نفرت تھی۔ شیخ کے زمانے میں مغربی پنجاب اور سندھ کے علاقوں میں قلندریہ فرقے کا رواج ہو چکا تھا جو راسخ الاعتقادیت سے صوفیانہ انحراف کا واضح ترین مظہر تھا۔[۱۳] شیخ نے اس کی بیخ کنی کرنے کی کوشش کی۔ البتہ جمالی نے بعض ایسے واقعات ضرور درج کئے ہیں۔ جن سے شیخ کے رویئے اور جد و جہد کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ایسا ہی واقعہ لال شہباز قلندر اور بہاؤالدین زکریا کے درمیان روحانی مقابلے کی صورت میں ملتا ہے۔ لکھا ہے کہ اول الذکر کی آزاد خیالی، شرعی امور سے بے نیازی اور جذب و مستی میں انہماک کی بنا پر قاضی قطب الدین کاشانی نے ان کے خلاف کفر کا فتویٰ جاری کر دیا۔ قاضی کاشانی ان ایام میں ملتان کے قریب کسی گاؤں میں مقیم تھے۔ جب لال شہباز قلندر کو قاضی کی اس جسارت کا علم ہوا تو وہ اپنی تمام روحانی قوتوں سمیت قاضی کو فنا کرنے کی غرض سے عازم ملتان ہوئے اور منادی کی کہ "قاضی کاشانی کو ان کے حوالے کر دیا جائے۔ ورنہ ملتان کی اینٹ سے اینٹ بجا دی جائے گی"۔ شیخ زکریا قلندر کی یورش سے آگاہ ہوئے تو اپنے گھرانے کے ایک لڑکے کو مقابلے کے لئے بھیجا، جس نے بالآخر قلندر کو زیر کر لیا۔ یوں نہ صرف قاضی کاشانی کی جان بچ گئی بلکہ قلندر نے شیخ کی روحانی اطاعت بھی قبول کر لی۔

مندرجہ بالا روایت شیخ زکریا کے اکثر تذکرہ نگاروں نے نقل کی ہے۔ جمالی نے ایسا ہی ایک اور واقعہ رقم کیا ہے جو قلندریہ سلسلے سے ہمارے شیخ کے تضاد کی نشاندہی کرتا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ :

"حضرت سلطان نظام الدین اولیاء سے نقل ہے کہ ایک دن حضرت

---

[۱۳] قاضی جاوید، برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۵۸

شیخ الاسلام بہاء الحق والدین زکریا اپنی خانقاہ میں بیٹھے تھے۔ قلندروں کا ایک گروہ جو گدڑیاں پہنے ہوئے تھا۔ خانقاہ میں داخل ہوا اور ان سے کچھ طلب کیا۔ حضرت شیخ کو اس قوم سے سخت نفرت تھی۔ کسی چیز کا حکم نہیں دیا۔ قلندر اٹھے اور انہوں نے نامناسب الفاظ جو ان کی زبان پہ آئے حضرت کو کہے اور جنگ وفساد کے لئے آمادہ ہوگئے۔ یہاں تک کہ انہوں نے ہاتھوں میں اینٹ پتھر لئے۔ حضرت شیخ الاسلام نے فرمایا کہ خانقاہ کا دروازہ بند کردیں۔ خادم نے ایسا ہی کیا۔ جب اس ناپاک قوم نے دیکھا تو خانقاہ کے کواڑوں پر اینٹیں مارنی شروع کردیں۔ اس وقت شیخ الاسلام نے تامل کیا اور فوراً فرمایا کہ خانقاہ کا دروازہ کھول دیں۔ میں اس جگہ پر حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین کا بٹھایا ہوا ہوں۔ میں خود نہیں بیٹھا ہوں۔ خادم نے حضرت کے حکم سے دروازہ کھول دیا۔ چشم زدن میں ہر قلندر نے زمین پر سر رکھ دیا۔ وہ ترساں و لرزاں اس حرکت سے باز رہے۔ انہوں نے کیا دیکھا۔ خدا بہتر جانتا ہے۔[۲۴]

"قلندروں کے فرقے سے ہمارے شیخ کا یہ تضاد ان کے مخصوص انداز فکر اور طرز حیات کی بنا پر تھا۔ ان کے عمومی رجحان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا دشوار نہیں کہ وہ صحو کو سکر پر ترجیح دیتے ہوں گے۔ چنانچہ جب بابا فرید الدین مسعود گنج شکر کے بارے میں انہیں معلوم ہوا کہ وہ مسلسل جذب و مستی کے عالم میں ہیں۔ تو انہوں نے فوراً لکھ بھیجا کہ اہل اسرار کے لئے یہ امر مناسب نہیں۔ دوست کے رازوں افشا نہیں کرنے چاہئیں۔ تاہم خود شیخ زکریا کی زندگی میں بھی جذب و مستی کے لمحات کئی مرتبہ آئے تھے۔ کہتے ہیں کہ غلبات شوق میں ایک روز

---

[۲۴] حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ۱۶۸-۱۶۹

انہوں نے ملتان میں منادی کرادی کہ جوکوئی آج کے روز ان کی صورت دیکھ لے گا وہ جہنم کی آگ سے محفوظ رہے گا۔ اس پر لوگوں کا جم غفیر ان کی خانقاہ میں جمع ہوگیا۔ شیخ خود بھی شہر کے گلی بازاروں اور گلی کوچوں میں گئے۔ تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس روز ان کی زیارت کرسکیں۔

غلبہ شوق، شدت عشق اور جذب و مستی کے اس عنصر نے جو ہمارے ممدوح کی دلآویز شخصیت کا ایک جزو تھا، ان کی شخصیت میں اعتدال اور توازن پیدا کر دیا تھا۔ وہ باغ و بہار شخصیت تھے۔ مزاہد خشک تارک الدنیا نہ تھے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ نغمہ و شعر کے بارے میں ان کا رویہ راسخ الاعتقادی سے متصادم تھا۔ وہ کبھی کبھی سماع سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ ایک بار ان پر وجد کی کیفیت بھی طاری ہوگئی تھی۔ مختلف تذکروں میں یہ بھی درج ہے کہ جب شیخ فخرالدین عراقی عشق مجازی کی بلائیں گرفتار ہمارے شیخ کے حضور پہنچے تو وجد کی حالت میں حجرے میں شعر گاتے تھے خانقاہ کے بے روح مریدوں نے اس پر احتجاج کیا کہ یہ بات سہروردیہ مسلک کے خلاف ہے۔ اس پر شیخ نے جواب دیا کہ تمہارے لئے یہ چیزیں منع ہیں۔ اس کے لئے منع نہیں ہیں

اصولوں میں یہ لچک بذات ہی تخلیقی فکر پر دلالت کرتی ہے۔ شیخ کی ایسی ہی امتیازی خوبیوں اور متاثر کن شخصیت کی بناء پر پنجاب میں سہروردیہ سلسلے کو عروج حاصل ہوا۔ اس طرح ایک نئے صوفیانہ مکتبۂ فکر کی مضبوط بنیادیں استوار ہوئیں۔

شیخ صدر الدین عارف

شیخ صدر الدین عارف ہندوستان میں سہروردیہ سلسلے کے بانی شیخ بہاؤ الدین زکریا کے نور چشم تھے۔ یہ بات یقینی نہیں، تاہم بعض مورخین نے یہ چرچا کیا ہے کہ وفات سے قبل شیخ زکریا نے شیخ فخر الدین عراقی کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا۔ لیکن عراقی مغلوب الحال رہتے تھے۔ جذب ومستی سے انہیں سروکار تھا۔ نغمہ وشعر سے ان کی زندگی رنگین تھی۔ یہ طرز حیات سہروردیہ روایت سے بے میل تھا۔ اس لئے بہت سے سہروردی انہیں اپنا روحانی سربراہ تسلیم کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرتے تھے۔ شیخ زکریا کی وفات کے بعد کچھ اختلافات رونما ہوئے تو بے نیاز عراقی نے ملتان کو خیرباد کہا اور نئے جہانوں کی جستجو میں عدن کی جانب روانہ ہوئے۔

اس واقعہ کے بعد شیخ صدر الدین عارف سہروردیہ سلسلے کے سربراہ مقرر

ہوئے ۔ میر حسینی سادات نے کنز الرموز میں ان کا ذکر یوں کیا ہے کہ :
" شہرہ آفاق، دنیا والوں کی پناہ گاہ۔ بزرگان دین و صدر نشینوں کے لئے سرمایہ افتخار۔ صدر الدین مقبول حق ہیں ۔ جن کے جود و سخا کے لئے نو آسمان صرف ایک دستر خوان کی حقیقت کے ضامن ہیں ۔ آبحیات ان کے بحر دل کا ایک قطرہ ہے ۔ اور خضرؑ کی طرح علم لدنی ان کو حاصل ہو چکا ہے ۔ ان کے افعال ان کے اقوال کی طرح معتبر ہیں اور ان کا بیان ان کے حال کی گواہی دے رہا ہے ۔ وہ مذہبی پیشوا و مقبول عام و خاص ہیں ۔ خوش نصیبوں نے انہیں دو جہاں کی سعادت کہا ہے ۔ تمام باطنی مملکت ان کا فرمان مانتی ہے اور وہ تمام کسبی و میراثی شان و شوکت کے مالک ہیں ۔"

شیخ صدر الدین عارف شخصی اوصاف کے اعتبار سے اپنے والد اور مرشد سے قدرے مختلف تھے ۔ دنیاوی جاہ و جلال کے معاملے میں ان کا نقطہ نظر عمومی صوفیانہ روایت سے نسبتاً قریب تر تھا۔ اس دار فانی سے شیخ ذکریا کے کوچ کے فوراً بعد اس کا اظہار بھی شروع ہو گیا تھا ۔ چنانچہ روایت ہے کہ شیخ عارف کو اپنے چھ بھائیوں کی طرح وراثت میں سات لاکھ ٹنکے علاوہ دیگر اسباب کے ملے تھے ۔ شیخ نے ایک روز یہ تمام مال و اسباب حاجت مندوں اور درویشوں میں تقسیم کر دیا ۔ اس پر درویشوں میں سے ایک نے پوچھا ۔

" آپ کے پدر بزرگوار کے خزانے میں اتنا سامان اور نقد تھا ، وہ آہستہ آہستہ خرچ کیا کرتے تھے ۔ آپ نے کیوں یکبارگی سب ختم کر دیا ۔ اور ترک و تجرید کو اختیار کیا ؟ حضرت شیخ صدر الدین نے جواب دیا کہ میرے والد ہمیشہ دنیا پر غالب رہتے تھے اور اس کو مغلوب کر کے خرچ کرتے تھے ۔ میں اگرچہ دنیا پر بیشتر غالب ہی ہوں ۔ لیکن کبھی کبھی اس کو مساوی بھی پاتا ہوں ۔ یعنی نہ غالب ہوتا ہوں نہ

نہ مغلوب۔ ایسا نہ ہو کہ کبھی وہ غالب آ جائے۔ مجبوراً اس مردِ آزاد شئے کو اپنے سے دور کر دیا۔ اور اس کو دور کر کے اپنے دل کو مطمئن کر لیا"[1]

معلوم ہوتا ہے کہ اس مردِ آزاد نے شئے نے ہمارے شیخ کا پوری طرح پیچھا نہیں چھوڑا تھا۔ شیخ رکن الدین فردوسی روایت کرتے ہیں کہ ایک بار انہیں شیخ عارف کا مہمان ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ جب دستر خوان بچھایا گیا تو اس کی رنگا رنگی اور شان و شوکت شاہی دستر خوان سے کم نہ تھی۔ بہت سے علماء اور درویش بھی شریک طعام تھے۔ شیخ رکن الدین فردوسی اگرچہ اس روز ایام بیض کے روزے سے تھے۔ لیکن پر تکلف اور لذیذ کھانوں کی فراوانی دیکھ کر کھانے میں شریک ہو گئے۔

شیخ عارف کی محفل درس و تدریس میں بھی ہمیشہ ہجوم رہتا تھا۔ انہوں نے ہزاروں طالبانِ خدا کو منزلِ مقصود تک پہنچایا تھا[2] ان کا یومیہ انضباطِ اوقات کم و بیش وہی تھا، جس پر شیخ بہاؤ الدین زکریا ساری زندگی عمل پیرا رہے تھے۔ اور اذکار کے بعد مسندِ ارشاد پر بیٹھ کر درس دیتے تھے[3] مخدوم جہانیاں جہاں گشت کا قول ہے کہ شیخ صدر الدین عارف ہر مبتدی اور منتہی کو کسی امتیاز کے بغیر تعلیم دیا کرتے تھے[4] درس و تدریس سے انہیں بہت لگاؤ تھا لیکن تصنیف و تالیف کی جانب زیادہ میلان نہیں تھا۔ پھر بھی مشہور ہے کہ شیخ عارف نے اپنے شاگردوں کے لئے تعریف حد دلی کے عنوان سے ایک مختصر رسالہ مرتب کیا تھا۔

---

[1] حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ۱۸۱

[2] مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیاء، ص ۱۵۰

[3] نور احمد خاں فریدی، حضرت صدر الدین عارف، ص ۴۹

[4] سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہان گشت، الدر المنظوم فی ترجمہ ملفوظ المخدوم، ج ۱، ص ۲۵

یہ رسالہ مدتوں عربی مدارس میں متداول رہا۔ ایک اور کتاب کنوز الفوائد کو بھی اس لحاظ سے ان سے منسوب کیا جا سکتا ہے کہ اس میں ان کے ایک مرید خواجہ ضیاء الدین نے اپنے مرشد کے ملفوظات جمع کئے تھے۔ یہ کتاب گردش لیل و نہار کا شکار ہو چکی ہے۔ تاہم بعض پرانے تذکروں میں اس کے حوالہ جات ملتے ہیں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار الاخیار میں کنوز الفوائد سے طویل اقتباسات دیئے ہیں۔ ان کے مطالعے سے شیخ صدرالدین عارف کے خیالات اور تعلیمات کے بارے میں بنیادی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

کلمہ طیبہ کو شیخ صدرالدین عارف نے خدائی قلعہ قرار دیا ہے۔ اس میں داخل ہونے والا شخص خدائی عذاب سے محفوظ رہتا ہے۔ اس خدائی پناہ گاہ تک رسائی حاصل کرنے کے تین طریقے ہیں یعنی ظاہری، باطنی اور حقیقی۔ ظاہری طریقہ یہ ہے کہ ذات باری تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے پر یقین کامل رکھا جائے۔ باطنی صورت یہ ہے کہ انسان زندگی کو حیات مستعار تصوّر کرے اور اس کی بے ثباتی کو ذہن میں رکھے۔ خدائی قلعے تک حقیقی رسائی یہ ہے کہ ہر قسم کے خوف و بیم اور سزا و جزا کے خیال سے ماورا ہو کر فرد اپنے تئیں خدائی محبت میں غرق کر دے۔ یہ فرد کے روحانی ارتقاء کی اعلیٰ ترین منزل ہے۔

روحانی آدرش کی تکمیل مذہبی قانون کی پیروی سے ہوتی ہے۔ پس شریعت کی پابندی روحانی ارتقاء کے لئے اولین شرط ہے۔ عقل پر ایمان کو ترجیح حاصل ہے۔ یہ ممکن ہے کہ بعض شرعی امور خلاف عقل دکھائی دیں یا عقل ان کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے سے قاصر ہو۔ تاہم اس قسم کے معاملات میں عقل سے گتھیاں سلجھانے کی بجائے ایمان کے نور سے روشنی حاصل کرنی چاہیئے۔ کیونکہ سرور کائنات نے حکم الٰہی کو جانا اور پہچانا لیکن اس کی کیفیت و کنہ معلوم کرنے میں مشغول نہیں رہے۔ قرآن کریم و حدیث شریف کے مطابق کسی حکم الٰہی کی تاویل کرنے کی ضرورت ہو تو ایسی تاویل جائز ہے۔ صحت ایمان کی علامت یہ ہے کہ نیکی کرنے پر دل میں خوش ہو اور اگر کوئی

برائی سرزد ہو جائے تو کم از کم دل میں اسے ضرور برا سمجھے۔ ایمان پر استقامت و ثابت قدمی کی علامت یہ ہے کہ از روئے علم و ایمان نہیں بلکہ ذوق و حال کی بنیاد پر غیروں کے بجائے صرف اللہ تعالیٰ اور رسول اکرمؐ کو محبوب رکھے۔؎ ایمان زندگی میں سکون اور مسرت کے اضافے کا موجب ہوتا ہے۔ مسرت اور روحانی آسائش باہم متصادم نہیں۔ ان کے مابین جدلیاتی اضافت ہے۔ یہ ایک دوسرے کے لئے تکمیل کا باعث ہیں۔

یہ شیخ صدرالدین عارف کی تعلیمات کا خاکہ ہے۔ اس سے زیادہ تک ہمیں رسائی نہیں۔ تاہم جاننا چاہیے کہ یہ تعلیمات شیخ کی شخصیت کا محض ایک جزو تھیں۔ ان کی شخصیت ان سے کہیں بڑھ کر تھی اس عظیم شخصیت نے پنجاب کے ہزاروں لوگوں کو راست بازی، نیکی، خیر، اخلاقی جرأت اور اصلاح و تبلیغ کی راہ پر لگا دیا تھا۔ پنجاب بلکہ پورے برصغیر میں صوفیانہ مابعدالطبیعات کی تشکیل میں ان کا یہ کردار قابل ذکر ہے۔ کہ دنیا کے اس حصے میں شیخ صدرالدین عارف ہی اوّل اوّل شیخ محی الدین ابن عربی کے افکار سے متعارف ہوئے تھے۔

اپنے والد کے نقش قدم پر چلتے ہوئے شیخ صدرالدین عارف نے بھی ارباب اقتدار سے دوستانہ روابط رکھنے کی حکمت عملی کو جاری رکھا تھا۔ اس کے باوجود ان کا تصادم شاہی خاندان کے اہم فرد سے ہو گیا۔ یہ سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد حکومت کا واقعہ ہے جس نے اپنے بیٹے شہزادہ محمد کو ملتان کا صوبیدار مقرر کر رکھا تھا۔ وہ ایک خوش شکل، خوش مزاج، ذہین اور مہذب نوجوان تھا۔ امیر خسرو اور امیر حسن سجزی جیسے باکمال اس کے ساتھ ملتان آئے تھے اور اسی کی محفلوں کی رونق بڑھاتے تھے۔ محمد قاسم ہندوشاہ فرشتہ اور ضیاءالدین برنی جیسے مورخین

؎ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، اردو ترجمہ از اقبال الدین احمد، ص ص ۱۲۴ - ۱۲۵۔ اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی ترجمے سے ہیں۔

نے شہزادہ محمد کی بے حد تعریف کی ہے۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ یہ شہزادہ بلبن کے بیٹوں میں سے سب سے بہتر تھا۔ اس میں مثالی شہزادے کی تمام خوبیاں موجود تھیں۔ امیر خسرو کا قول ہے کہ "میں نے سخن فہمی، باریک بینی اذوق صحیح اور متقدمین کے اشعار کی یادداشت میں اس کے (شہزادہ محمد کے) برابر بہت ہی کم لوگ دیکھے ہیں۔"

جب شہزادہ محمد ملتان کا حاکم مقرر ہو کر آیا تو ابتدا میں اس کی ہمارے شیخ کے ساتھ دوستانہ راہ و رسم تھی۔ دونوں ایک دوسرے کا احترام کرتے تھے۔ تاریخ فیروز شاہی میں ایک ایسی محفل کا ذکر ملتا ہے، جس میں شہزادہ محمد، شیخ صدر الدین عارف اور شیخ عثمان مروندی (لال شہباز قلندر) شریک تھے۔ اس محفل کا ذکر کرتے ہوئے تاریخ نگار برنی نے لکھا ہے کہ:

"اس کی (شہزادہ محمد کی) شراب کی محفل میں یا کسی دوسری محفل میں کوئی لغو لفظ، گالی یا فحش لفظ خان شہید محمد سلطان پسر بلبن کی زبان سے نہیں سنا اور وہ شراب اس طرح احتیاط سے پیتا تھا کہ نشہ اور بے خودی طاری نہ ہوتی تھی۔ اور اس کی قسم لفظ حقا ہوتی تھی۔ اور اس زمانے میں شیخ عثمان مریدی (مروندی) جو بڑے بزرگ تھے۔ ملتان پہنچے تو خان شہید (شہزادہ محمد) جو انہیں جانتا تھا اور ان کا معتقد تھا۔ (نے) ان کی بہت زیادہ تواضع کی۔ اور بہت زیادہ نذرانہ پیش کیا۔ اور بہت کوشش کی کہ انہیں ملتان میں روک لے اور ان کے لئے خانقاہ بنا دے۔ اور بہت سے گاؤں دے دے۔ لیکن شیخ عثمان نہ ٹھہرے۔ ایک دن خان شہید نے شیخ مذکور اور شیخ قدوہ (شیخ صدر الدین عارف) جو شیخ بہاؤ الحق زکریا کے بیٹے تھے کو اپنی مجلس سماع میں دعوت دی۔ اس مجلس میں عربی غزلیں گائی گئیں۔ دونوں شیخ اور دوسرے درویش وجد میں آ کر رقص کرنے لگے۔ اس دوران میں

خان شہید ہاتھ باندھے کھڑا رہا اور زار و قطار روتا رہا۔[1]

اس کے بعد جلد ہی ایک ایسا واقعہ رونما ہوا جس سے برآفروختہ ہو کر شہزادہ محمد نے ہمارے شیخ پر حملہ کر کے انہیں ہلاک کرنے کی کوشش بھی کی۔ اس واقعہ کی نوعیت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ دونوں میں اختلاف کا سبب یہ ہوا کہ شہزادے نے کسی بات پر ناراض ہو کر امیر حسن سجزی کو تازیانے سے پٹوایا تھا۔ شیخ عارف کو یہ بات بری لگی اور انھوں نے شہزادے کو برا بھلا کہا۔ اس سے بات بڑھتی چلی گئی۔ بعض مورخین کی رائے یہ ہے کہ فساد کا سبب یہ تھا کہ خانقاہ عارفیہ پر ہر وقت درویشوں کا ہجوم رہتا تھا۔ بے پناہ مقبولیت کی بنا پر شیخ عارف سیاسی خطرہ بن رہے تھے۔[2] شہزادے نے اس سے خوف زدہ ہو کر خطرے کا سدباب کرنے کی کوشش کی۔

مورخین کی ایک بڑی تعداد اس خیال کی حامل ہے کہ فقر و شاہی میں تصادم کی حقیقی وجہ شہزادہ محمد کی ایک حسین و جمیل بیوی تھی۔ جمالی لکھتے ہیں کہ یہ بات تحریر میں ہے۔ اور سبھی جانتے ہیں کہ اختلاف کا سبب یہی خاتون تھی۔ جمالی نے اس کی تفصیل یوں دی ہے کہ شہزادہ محمد کی ایک روپ دار بیوی تھی۔ وہ ہمیشہ اس کی صحبت سے خوش رہتا تھا۔ تاہم اس کی بیوی اس کی شراب نوشی کی کثرت سے متنفر تھی۔ وہ سلطان رکن الدین ابراہیم پسر سلطان شمس الدین التمش کی بیٹی تھی۔ شہزادہ تنک مزاج، زود رنج، لاپرواہ اور متلون مزاج تھا۔ کسی بات پر خفا ہو کر اس نے شہزادی کو طلاق دے دی۔ چند روز گزرے تو اس کے حسن و جمال سے پریشان ہوا۔ جب صبر ناقابلِ برداشت ہوا تو علما کے سامنے مسئلہ پیش کیا۔ ان کا فیصلہ یہ تھا کہ

---

[1] ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ص ۶۷-۶۸ - پروفیسر ڈاکٹر این۔ بی۔ قاضی، حضرت لال شہباز قلندر، اردو ترجمہ از طاہر اسدی، ص ص ۳۴-۳۵

[2] نور احمد خاں فریدی، حضرت صدر الدین عارف، ص ص ۲۲۴-۲۲۵

شہزادی دوسرے نکاح اور شب عروسی کے انعقاد کے بغیر شہزادے کے حرم میں داخل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ قاضی اثیر الدین کی تجویز پر شہزادی کا نکاح شیخ صدر الدین عارف سے مصلحتاً کر دیا گیا تاکہ شرعی محبت کے پورا ہونے کے بعد ان سے شہزادی کو طلاق دلوادی جائے اور اس کا پھر سے شہزادہ محمد کا نکاح کر دیا جائے۔

روایت ہے کہ نکاح کے بعد شیخ عارف نے شہزادی کو طلاق دینے سے انکار کر دیا۔ شہزادے تک یہ خبر پہنچی تو وہ بوکھلا گیا اور اس نے کہا کہ:

"کل جس وقت موقع ملا اگر شیخ کے خون سے اپنے گھر کا فرش رنگین نہ کر لیا تو میں اس عورت سے بھی کم ہوں جو اس وقت اس کے گھر میں ہے"[۲۵]

کہتے ہیں کہ اسی روز منگولوں نے ملتان پر حملہ کر دیا۔ نوجوان شہزادہ شہر کو ان کی غارت گری سے محفوظ رکھنے کی کوشش میں خود جان بحق ہو گیا۔ یوں شیخ عارف اس کے قہر و غضب سے محفوظ رہے۔ شیخ کے عقیدت مند شہزادہ محمد کی فوری ہلاکت کو جائز طور پر اپنے بزرگ کے روحانی تصرف سے تعبیر کرتے ہیں۔ تاہم یہ امکان بھی پیش نظر رہنا چاہیئے کہ شاید یہ واقعہ اصل میں ایک وجیہہ، رنگین مزاج نوجوان شہزادے کی وحشی اور ظالم حملہ آوروں کے ہاتھوں اچانک موت کے المناک واقعہ کی عوامی توجیہہ ہے۔

۲۵۔ حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ۱۹۲

شیخ رکن الدین ابوالفتح ملتانی

شیخ صدرالدین عارف کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے اور شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی کے پوتے شیخ رکن الدین برصغیر میں سہروردیہ سلسلے کے رہنما بنے۔ انہوں نے دینی اور دنیاوی معاملات میں اپنے خانوادے کی روایات کو برقرار رکھا۔ انہوں نے اپنے سلسلے کے فروغ کے لئے بھی بہت جدوجہد کی۔ وہ ایک لحاظ سے شیخ زکریا کے خاندان کے آخری نامور بزرگ تھے۔ یہ درست ہے کہ سہروردیہ سلسلے نے ان کے بعد بھی نامور ہستیوں کو جنم دیا تھا۔ جن میں سے ایک سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت کا اس کتاب میں خصوصی ذکر کیا جائے گا۔ لیکن روحانی اعتبار سے اب یہ سلسلہ اپنے تخلیقی دور سے تیزی کے ساتھ گزر رہا تھا۔ اس عمل میں شیخ رکن الدین

کا کردار بہت اہم ہے۔

شیخ رکن الدین ۶۴۹ھ میں پیدا ہوئے۔[1] ظاہری علوم والد اور روحانی فیوض دادا سے حاصل کئے۔ یوں وہ اس قدر خوش نصیب تھے کہ انہیں اپنے عہد کی دو عظیم شخصیتوں سے نہ صرف جسمانی قرب بلکہ ذہنی اور روحانی برکات حاصل کرنے کا موقع بھی ملا۔ اس میں شبہ نہیں کہ شیخ نے اپنی خوش بختی سے پورا فائدہ اٹھایا۔ شیخ بہاؤالدین زکریا نے تصوف اور سیاست میں قریبی ربط پیدا کرنے کی جس کوشش کا آغاز کیا تھا۔ ان کے پوتے کے زمانے میں وہ نصب العین بن کر رہ گئی۔ یہاں تک کہ اسے صوفیانہ آدرش پر بھی ترجیح دی جانے لگی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سہروردیہ اکابرین حکمرانوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن کر رہ گئے۔ اور وہ انہیں اپنے سیاسی مقاصد، ذاتی رنجشوں اور سازشوں کے لئے استعمال کرنے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ رکن الدین کے دہلی کے ان تمام سلاطین کے ساتھ قریبی تعلقات تھے۔ جو ان کی زندگی میں حکمران ہوئے۔ ان میں سلطان علاؤالدین خلجی اور سلطان محمد تغلق جیسے آزاد خیال حکمران بھی شامل تھے۔ جو عام طور پر مذہبی سرگرمیوں اور روحانیت سے بے نیاز تھے۔

تاریخی حقائق اس امر کی نشاندہی کرتے ہیں کہ شیخ رکن الدین کے حکمرانوں کے ساتھ تعلقات کی بنیاد اصل میں یہ تھی کہ سلاطین دہلی اپنے دارالحکومت اور سلطنت کے دوسرے حصوں میں چشتیہ مکتبۂ فکر اور اس کے سربراہ خواجہ نظام الدین اولیاء کے روحانی اقتدار کو اپنی مادی سلطنت کے لئے خطرہ تصور کرتے تھے۔ چنانچہ خواجہ کے اقتدار اور اثر و نفوذ کو کم کرنے کی خاطر انہوں نے سہروردی سربراہ کو بھی استعمال کرنا چاہا۔ اس میں شبہ نہیں کہ شیخ رکن الدین نے اپنی فہم و فراست سے حکمرانوں کے اس مقصد کو بھانپ لیا تھا۔ چنانچہ انہوں نے ایسی حکمت عملی کو

---

[1] شیخ اشرف جہانگیر سمنانی، لطائف اشرفی، ج ۱، ص ۳۸۲

اپنا یا کر اپنے بزرگوں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے چشتیہ بزرگوں سے دوستانہ تعلقات رکھے جائیں اور سلاطین کو بھی ناراض ہونے کا موقع نہ دیا جائے۔

اصل میں سلاطین دہلی کے ساتھ خواجہ نظام الدین اولیاء کا تضاد سلطان غیاث الدین بلبن کے زمانے (۱۲۶۶ء تا ۱۲۸۷ء) سے ہی شروع ہو چکا تھا۔ اس کے زمانے میں شمالی ہند میں مسلمانوں کی حکومت مستحکم ہو چکی تھی۔ معاشرہ شہری انقلاب کے عمل سے گزر رہا تھا۔ تصوف اور بھگتی تحریک کے آغاز سے مسلم ہند کے مختلف ثانوی گروہوں کے درمیان انسانی سطح پر ابلاغ کے کئی سلسلے قائم ہو چکے تھے۔ عوام میں صوفیانہ آزاد خیالی اور بھگتی تحریک کی انسانی دوستی کا چرچا تھا۔ شہری انقلاب اور دستکاریوں کی ترقی نے ان خیالات کے فروغ کے لیے مادی اساس فراہم کر دی تھی۔ ان خیالات میں مسلم ہند میں ایک نئی ترکیبی ثقافت فروغ پا رہی تھی بلبن نے نئی حقیقتوں کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے پیش رو سلطان ناصر الدین محمود کی رجعت پسند حکمت عملی کو منسوخ کر کے لادینی طرز عمل کو اپنایا۔

وہ اعلانیہ کہتا تھا کہ ملکی امور فقہا کی شرع کے پابند نہیں بلکہ سیاسی مصلحتوں کے پابند ہیں[۲]۔ خاندانی نجابت اور شرافت میں اذعانی ایمان کے باوجود وہ منصف المزاج حکمران تھا۔ اور ریاست کو مذہب کی بالادستی سے نجات دلانا چاہتا تھا[۳]۔ اس کے بعد جب سلطان معز الدین کیقباد (۱۲۸۷ء تا ۱۲۹۰ء) تخت نشین ہوا، تو آزاد خیالی اور ترمیم پسندی کے رجحان کو مزید تقویت پہنچی۔ مشہور ہے کہ اس نے شرعی احکام پس پشت ڈال دیئے تھے[۴]۔ سرکاری اور ریاستی معاملات میں علما کی دخل اندازی روک دی تھی۔ ریاست اور مذہب میں تقسیم پر سختی سے عمل کروایا تھا۔ تاریخ نگار برنی

---

[۲] شیخ محمد اکرم، آب کوثر، ص ۱۰۷

[۳] نظام الدین، طبقات اکبری، ج ۱، ص ۱۱۷

[۴] شیخ نور الحق، زبدۃ التواریخ، ص ۲۰ الف

[۵] ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، ج ۱، ص ۱۳۰

لکھتا ہے کہ عہد کیقباد میں مسجدیں ویران اور مے خانے آباد ہوگئے تھے[6]۔ سلطان جلال الدین خلجی کے دور (۱۲۹۰ء تا ۱۲۹۶ء) میں اس لادینیت کے خلاف ردعمل پیدا ہوا۔ مگر وہ کمزور حکمران تھا[7] اس لئے اس کی عقیدہ پرستی کے باوجود صورت حال تبدیل نہ ہوسکی۔

سلطان علاؤ الدین خلجی کے عہد حکومت (۱۲۹۶ء تا ۱۳۱۶ء) کے دوران انحراف پسندی کو مزید فروغ حاصل ہوا۔ وہ مذہب اور ریاست کو جدا جدا رکھنے پر اصرار کرتا تھا۔ اس زمانے میں علماء بے بس ہوکر رہ گئے تھے۔ علماء اور مشائخ سے علیحدگی اسے پسند تھی[8]۔ ذاتی طور پر وہ ایک آزاد خیال شکاک تھا۔ اس نے اسلام کے مقابلے میں ایک نیا مذہب جاری کرنے کا ارادہ بھی کیا تھا تاہم اس باب میں اس کے خیالات درباری حلقے تک محدود رہے[9]۔

بلبن سے علاؤ الدین خلجی تک کے زمانے میں کئی بار سلاطین دہلی اور خواجہ نظام الدین اولیاء کے درمیان تصادم کا خدشہ پیدا ہوا تھا۔ سلطان جلال الدین خلجی کے دور میں ایک چشتی درویش سیدی مولا نے دہلی میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل کرلی تھی۔ انہوں نے حکمرانوں کی بے راہ روی کے خلاف عملی قدم اٹھانے کا ارادہ بھی کیا تھا۔ اس طرح فقر و شاہی کے درمیان تصادم ہوگیا۔ سیدی مولا ہلاک کر دیئے گئے۔ لیکن جو تضاد پیدا ہوچکا تھا، وہ ختم نہ ہوسکا۔

سلطان علاؤ الدین خلجی نے سیدی مولا کی کاروائیوں کے پیش نظر چشتی خانقاہ پر کڑی نظر رکھی۔ بعض مواقع پر اس نے خواجہ نظام الدین اولیاء کو زچ کرنے کی کوشش

---

[6] ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، ۱۹۵۷ء، ص ۱۳۰
[7] ایضاً، ص ۲۸۹
[8] ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، سلطنت دہلی کا انتظام (انگریزی)، ص ۴۵
[9] اس سلسلے میں دیکھئے: قاضی جاوید، برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ص ۲۹-۴۴
[10] سید صباح الدین عبدالرحمان، تذکرہ اولیائے کرام، ص ص ۹۰-۹۱

بھی کی۔[1] اس سلسلے میں اس نے ملتان سے شیخ رکن الدین کو طلب کیا۔ ان کی بہت زیادہ عزت افزائی کی اور چاہا کہ شیخ کو خواجہ کے خلاف استعمال کرے۔ شیخ کچھ عرصہ دہلی میں رہے۔ پھر واپس چلے گئے۔ انہیں دوبارہ بھی طلب کیا گیا۔ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سلطان علاؤالدین خلجی اپنے مقصد میں ناکام رہا تھا۔

بعد ازاں سلطان قطب الدین مبارک شاہ کے مختصر عہد حکومت (۱۳۱۶ء تا ۱۳۱۸ء) کے دوران مسلم سیاسی اور روحانی حکمرانوں کے درمیان تضاد اور بڑھ گیا۔ وہ اپنے دو بھائیوں خضر خاں اور شادی خاں کو قتل کر کے تخت نشین ہوا تھا۔ یہ مقتول شہزادے خواجہ نظام الدین اولیاء کے عزیز مریدوں میں سے تھے۔ اس حوالے سے سلطان چشتی سربراہ سے بدگمان رہا۔ وقت کے ساتھ یہ بدگمانی عداوت میں تبدیل ہو گئی۔ چشتیہ خاندان کو نیچا دکھانے کی غرض سے سلطان سہروردیہ سلسلے کے ایک بزرگ شیخ ضیاء الدین رومی کا مرید ہو گیا۔ علاوہ ازیں اس نے اپنے پیش رو کی طرح شیخ رکن الدین کو دہلی طلب کیا۔ شیخ پھر دہلی پہنچے۔ لیکن سلطان کو یہ دیکھ کر مایوسی ہوئی کہ خواجہ نظام الدین اولیاء اور شیخ رکن الدین کے درمیان باہمی احترام اور محبت کا رشتہ اس قدر پائیدار تھا کہ اسے نقصان پہنچانا محال تھا۔ شیخ نے خواجہ کو دارالحکومت کا سب سے زیادہ برگزیدہ انسان قرار دیا تھا۔ تاہم سلطان اپنی دھن میں لگا رہا اور اس نے ہمارے شیخ کو نہایت احترام سے دہلی میں رکھا تھا۔ جمالی لکھتے ہیں کہ:

> نقل ہے کہ سلطان علاؤالدین کے بیٹے سلطان قطب الدین کے زمانے میں بھی (شیخ رکن الدین ملتانی) دو مرتبہ دہلی تشریف لائے۔ اکثر ان دونوں بزرگوں میں رابطہ خلوص و محبت قائم ہوا۔ حضرت شیخ رکن الدین ملتانی کی عادت تھی کہ جب سلطان قطب الدین سے

---

[1] سید صباح الدین عبدالرحمان، ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر

بقیہ آگے

ملنے کی خواہش ہوتی اور دربار کو جاتے تو وہ تخت رواں کر جس پر بیٹھے تھے۔ اس کو کچھ دیر انتظار میں روکے رکھتے تھے۔ اور ضرورت مند لوگ اپنی اپنی عرضیاں لکھ کر ان کے تخت رواں پر ڈال دیتے تھے اور اپنی اپنی حاجتیں بیان کرتے۔ وہ تخت رواں پر سوار ہو کر شاہی محل کو روانہ ہوتے۔ تیسری دہلیز پر سلطان استقبال کے لئے آتا اور اندر لے جاتا۔ دوزانو ہو کر باادب حضرت کے سامنے بیٹھ جاتا اور حضرت کے آنے کو بڑی بات سمجھتا۔ حضرت سلطان المشائخ اپنے خادم کو حکم دیتے کہ وہ لوگوں کی تمام عرضیاں لائے اور سلطان کے سامنے رکھ دے۔ سلطان تمام عرضیوں کو پڑھتا اور ہر عرضی کا مناسب جواب اس کی پشت پر لکھتا مہر لگا دیتا۔ حضرت اس وقت تک وہاں سے واپس نہ ہوتے جب تک کہ مخلوق کے تمام معاملات طے نہ ہو جاتے۔"[۱۲]

مبارک شاہ کے مختصر عہد حکومت کے دوران شیخ رکن الدین دو مرتبہ اور بعض روایات کے مطابق تین مرتبہ دہلی گئے تھے۔ ان موقعوں پر وہ برابر خواجہ نظام الدین اولیاء سے ملتے رہے تھے۔ اخبار الاخیار میں ہے کہ ایک مرتبہ جب شیخ دہلی گئے تو خواجہ اپنی خانقاہ سے دور ان کے استقبال کے لئے گئے تھے۔ جب شیخ شاہی دربار میں پہنچے تو سلطان نے اثناء گفتگو میں پوچھا کہ اہل دہلی میں سے کس کس نے آپ کا استقبال کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس نے جو شہر کے تمام لوگوں سے بہتر ہے[۱۳]۔ سیر الاولیاء میں ہے کہ ایک روز دہلی کی جامع مسجد میں شیخ رکن الدین اور خواجہ نظام الدین اولیاء کی ملاقات ہوئی۔ خواجہ اپنی مقررہ نماز کی جگہ سے اٹھ کر شیخ کے پاس گئے۔ تھوڑی دیر بعد شیخ اپنی جگہ سے اٹھے اور بازدید

ص ص ۱۲۶ - ۱۲۷

---

[۱۲] حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ص ۲۰۲ - ۲۰۳

[۱۳] شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، ص ص ۱۲۹

کی خاطر خواجہ کی مقررہ نماز کی جگہ گئے۔ ان دونوں بزرگوں کی باہمی محبت کا ایک واقعہ یوں بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ خواجہ علیل ہوئے تو شیخ ان کی عیادت کے لئے گئے۔ گفتگو کے دوران انھوں نے کہا ہر شخص حصول سعادت حج کا کوشاں ہے اور یہ عشرہ ذی الحجہ ہے۔ یہ سعی و کوشش کی تو شیخ المشائخ (خواجہ نظام الدین اولیاء) کی سعادت زیارت سے بہرہ ور ہوا۔

سلطان قطب الدین مبارک شاہ دونوں بزرگوں کے درمیان تعلقات کی نوعیت سے بے خبر نہیں تھا۔ اس کی کوشش تھی کہ کسی طرح ان کے درمیان اختلافات پیدا کئے جائیں۔ تاہم وہ جلد ہی اپنے غلام خسرو خاں کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا۔ بعد ازاں یہی غلام سلطان ناصر الدین خسرو خان کے نام سے دہلی کے تخت پر رونق افروز ہوا۔ وہ ایک روشن دماغ اور آزاد خیال حکمران تھا۔ اس نے راسخ الاعتقاد قوتوں کو کمزور کرنے کی کوشش کی۔ خواجہ نظام الدین اولیاء سے اسے بہت عقیدت تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ برسوں کی کشمکش کے بعد اب سن رسیدہ درویش کو سکون کا موقع ملے گا۔ لیکن خسرو خاں کا عہد حکومت بہت ہی مختصر ثابت ہوا۔ تخت نشینی کے کچھ عرصہ بعد اس کے مخالف رجعت پسند امراء نے غازی ملک کی قیادت میں اس پر قابو پا کر غارت کر دیا۔ غازی ملک سلطان غیاث الدین تغلق کے نام سے مسلم ہند کا نیا حکمران بنا۔

غازی ملک نے یہ مقام اسلام کی حفاظت کے وعدے پر حاصل کیا تھا۔ چنانچہ اس نے اقتدار سنبھالتے ہی آزاد خیال قوتوں کو کچلنے کا آغاز کر دیا۔ خواجہ نظام الدین اولیاء کے خیالات عقیدہ پرستی کے سانچوں میں پورے نہیں آتے تھے۔ مزید براں خسرو ملک سے ان کے قریبی تعلقات بھی رہے تھے۔ لہٰذا فطری طور پر وہ زیر عتاب آئے۔ ان پر سرکاری طور پر شرعی امور کی خلاف ورزی کا الزام لگایا گیا۔ ان کی سماع پسندی کو خاص طور پر ہدف تنقید بنایا گیا۔ اس الزام کی تحقیق کے لئے ایک سنہری عدالت بنائی گئی۔ یہ عدالت ۲۵۳ علماء پر مشتمل تھی۔ روایت ہے کہ

اس عدالت نے چشتی رہنما کے حق میں فیصلہ دیا۔ تاہم سلطان سے ان کا تضاد باقی رہا۔

اسی تضاد کے سلسلے میں غیاث الدین تغلق نے اپنے پیش رووں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ملتان سے شیخ رکن الدین کو دہلی طلب کیا۔ اس وقت تک خود شیخ کے حالات بدل چکے تھے۔ سہروردیہ سلسلے میں قیادت کے مسئلے پر اختلافات پیدا ہو چکے تھے۔ شیخ بہاؤ الدین زکریا کے ایک فرزند شیخ علم الدین عمادہ نے شیخ رکن الدین کے مقابلے میں حق سجادگی کا دعوی کر دیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کا جھکاؤ بھی شیخ عمادہ کی جانب تھا۔ ہمارے شیخ اپنے چچا کے حق میں دستبردار ہو کر دہلی چلے آئے۔ اس واقعہ کے کچھ عرصہ بعد شیخ عمادہ کا انتقال ہو گیا۔ لیکن شیخ رکن الدین دہلی میں ہی رہے۔ یہاں تک کہ خواجہ نظام الدین اولیاء اور سلطان غیاث الدین تغلق دونوں اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔

جب سلطان محمد تغلق (۱۳۲۵ء تا ۱۳۵۱ء) تخت نشین ہوا تو نئے چشتی سربراہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے ساتھ اس کے تضاد نے نازک صورت اختیار کر لی۔ نئے حالات خود ہمارے شیخ کے لئے بھی ساز گار نہیں تھے۔ اس لئے انہوں نے ملتان کا رخ کیا۔ اسی زمانے میں ملتان کے حکمران کشلو خاں نے سلطان کے خلاف بغاوت کر دی۔ سلطان محمد تغلق خود اس کی سرکوبی کے لئے لشکر لے کر ملتان آیا۔ شیخ نے اپنی خاندانی روایت کے مطابق دہلی کے مرکزی اقتدار کی برتری کو تسلیم کیا اور اپنے بھائی شیخ عماد الدین اسماعیل کو پانچ سو سوار دے کر سلطان کی مدد کے لئے بھیجا۔ سلطان نے اپنی فوج کے ایک حصے کو ان کی کمان میں لڑنے کے لئے بھیجا۔ کشلو خاں نے انہیں شکست دی۔ شیخ عماد الدین اسماعیل ہلاک ہو گئے۔ اس پر یہ افواہ پھیل گئی کہ خود سلطان محمد تغلق ہلاک ہو گیا ہے۔ اہل ملتان مال غنیمت سمیٹنے میں مشغول ہو گئے۔ یہ صورت حال دیکھتے ہی سلطان بقیہ فوج کے ساتھ اپنی کمین گاہ سے نکلا اور آن کی آن میں کشلو خان اور اس کے جانثار ساتھیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس کے بعد وہ شہر میں داخل ہوا۔ شہر کے قاضی کریم الدین کی کھال

کھنچوائی۔ کشلو خاں کے سر کو شہر کے دروازے پر لٹکوایا۔ اور اہل شہر کو غارت کرنے کا حکم دے دیا۔

اس قیامت کے عالم میں شہری پناہ کی تلاش میں ہمارے شیخ کی خانقاہ کی طرف بھاگنے لگے۔ شہر میں خون کی ندیاں بہہ رہی تھیں اور لاشوں کے ڈھیر لگ چکے تھے۔ لیکن سلطان کا غیض و غضب ابھی ٹھنڈا نہیں ہوا تھا۔ شہریوں کی بدقسمتی کا منظر دیکھ کر ہمارے شیخ کا دل بھر آیا۔ وہ ننگے سر اور ننگے پاؤں اپنے شہر کے لوگوں کے لئے اماں کی تلاش میں سلطان کے پاس پہنچے اور امن کی التجا کی۔ سلطان کو شیخ کی خدمات کا اعتراف تھا۔ چنانچہ اس نے قتل عام روکنے کا حکم دیا۔[۱۲] شاعر عصامی نے جو سلطان محمد تغلق کو ملحد، بے دین اور اصول و فروع سے منحرف قرار دیتا تھا[۱۵] شیخ کے اس عمل کی تعریف کی ہے[۱۶] اور انہیں اہل شہر کا نجات دہندہ ٹھہرایا ہے۔

اس واقعہ کے بعد شیخ رکن الدین ملتان میں مقیم رہے۔ یہ ان کی زندگی کے سب سے زیادہ پرسکون دن تھے۔ ان کی روحانیت اور سیاسی اہمیت کے چرچے پورے مسلم ہند میں پھیل چکے تھے۔ ان کے ارادت مندوں کی تعداد روز بروز بڑھ رہی تھی۔ ملتان اور اس کے گرد و نواح میں ان کی جاگیریں پھیلی ہوئی تھیں۔ سلطان محمد تغلق بھی ملتان کے واقعہ کے بعد دہلی جاتے ہوئے شیخ کی خدمات کے عوض اپنے باپ کا تعمیر کردہ پرسکون مقبرہ اور سو دیہات نذرانے کے طور پر دے گیا تھا۔ شان و شوکت، عظمت اور شہرت کی اس زندگی سے لطف اندوز ہوتے ہوتے بالآخر ہمارے شیخ ۱۳۳۵ء میں سلطان محمد تغلق کی تخت نشینی کے دسویں سال اس جہانِ فانی سے رحلت کر گئے۔

---

[۱۴] سید اولاد علی گیلانی، مرقع ملتان، ص ۱۰۵

[۱۵] سید صباح الدین عبدالرحمان، ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر، ص ۳۴۳۔ [۱۶] عصامی، فتوح السلاطین، ص ۴۴۳

شیخ رکن الدین ابوالفتح کی زندگی زیادہ تر سیاسی ہنگاموں کی نذر ہوگئی تھی۔ درس و تدریس سے بھی زیادہ لگاؤ نہیں تھا۔ ان کی یادگاروں میں کوئی تصنیف بھی موجود نہیں۔ صوفیانہ مسائل اور فلسفیانہ نکتہ طرازیوں سے انہیں دلچسپی نہیں تھی۔ پنجاب کی صوفیانہ روایت میں ان کی اہمیت تصوف اور حکمرانوں کی سیاست کے درمیان تعلق کے حوالے سے ہے۔ عوام سے قریبی رابطہ اور ان کے دکھ سکھ میں شرکت صوفیائے کرام کا امتیازی وصف تھا سہروردیہ مکتبہ فکر نے اس زریں روایت کو ملیامیٹ کر دیا۔ اس سلسلے کے بزرگوں کی توجہ کا مرکز حکمران تھے۔ ان کے ہی مفادات انہیں عزیز تھے۔ اصل یہ ہے کہ سہروردی اکابرین اور خصوصاً شیخ رکن الدین بنیادی طور پر ایسے جاگیردار تھے، جنہیں ورثے میں روحانی اقتدار بھی ملا تھا۔ اس اقتدار کو انہوں نے اکثر و بیشتر دنیاوی حاصلات کے لئے استعمال کیا۔

معلوم ہوتا ہے کہ شیخ رکن الدین ابوالفتح ملتانی کو خود بھی اس امر کا احساس تھا کہ ان کے شب و روز اس قسم کی سرگرمیوں میں بسر ہو رہے تھے۔ جن کا روحانیت اور تصوف سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ نصب العین سے اس دوری نے انہیں اپنی ذات سے برگشتہ کر دیا تھا۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ دہلی سے واپس آتے ہوئے ہمارے شیخ پاک پتن سے گزرے۔ یہاں ان کی ملاقات بابا فرید الدین مسعود گنج شکر کے پوتے شیخ علاؤالدین سے ہوئی۔ ملاقات کے وقت بزرگوں نے معانقہ کیا۔ اس سے فارغ ہوتے ہی شیخ علاؤالدین نے غسل کیا اور کہا کہ انہیں بھی درباری نجاست لگ گئی تھی۔ شیخ رکن الدین نے غسل کرنے پر ان کی احتیاط کی تعریف کی اور اپنی ذات سے ندامت کا اظہار بھی کیا۔

شیخ رکن الدین کے خیالات جاننے کا اہم ذریعہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تصنیف اخبار الاخیار ہے۔ جس میں انہوں نے ہمارے شیخ کے تذکرے میں ان کے بعض ملفوظات اور وصایا رقم کئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ فتاویٰ صوفیہ شیخ رکن الدین کے ایک مرید کی تصنیف ہے۔ جس میں ان کا مفصل ذکر کیا گیا ہے۔ ایک اور کتاب

مجمع الاخبار میں شیخ کے ملفوظات اور مریدوں کے نام خطوط درج ہیں۔ شیخ محدث دہلوی نے ان کتب سے بعض اقتباسات دیئے ہیں، جن سے ہم اپنے ممدوح کے خیالات کے بارے میں بعض بنیادی باتیں جان سکتے ہیں۔

شیخ رکن الدین کے نزدیک انسان صفت اور صورت دو چیزوں کا مجموعہ ہے۔ صفت کا تعلق جوہر سے ہے اور صورت کا ظاہر سے۔ صفت کو صورت پر ترجیح حاصل ہے۔ انسان کے لئے صورت نہیں بلکہ صفت اہم ہے۔ جزا و سزا کا تعین بھی صفت سے ہوگا۔ چونکہ آخر میں مجسم صورت میں ظاہر ہوگی۔ اچھی صفت انسان کے اخلاقی کمال کی نشاندہی کرتی ہے۔ جب تک دل سے بری صفات کو دور نہ کیا جائے انسان حیوانی سطح پر زندہ رہتا ہے۔ انسانی سطح پر زندگی بسر کرنے کے لئے نفس کی سرکشی سے نجات پانا ضروری ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ:

"اگر تم پر اللہ کا فضل و کرم نہ ہوتا، تو تم میں سے کوئی بھی پاکیزہ صفت نہ بن سکتا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کی علامت یہ ہے کہ انسان اپنے ذاتی عیوب کو برا جانے اور عظمت انوار الٰہی کے پرتو سے (جس کی تمام مخلوق متلاشی ہے) اس کا باطن اس طرح درخشاں ہو جائے کہ تمام دنیا اور تمام دنیاوی شان و شوکت اس اچھے انسان کی نظر میں کوئی وقعت نہ رکھے اور دنیا والوں کا اس کے دل میں کوئی سنگریزہ تک نہ رہے۔ جس وقت یہ حالت ہو جاتی ہے تو دنیا داروں کے حیوانی صفات و کردار سے جس میں دنیا دار گرفتار ہیں۔ اس کو نفرت ہو جاتی ہے اور یہ اچھا آدمی چاہتا ہے کہ دنیا دار فرشتہ صفت ہو جائیں۔ چنانچہ ظلم، غضب، غرور، کنجوسی اور حرص و لالچ کے بجائے اس میں عفو، بردباری، تواضع، سخاوت اور ایثار کی خوبیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔"

سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت

عہد سلاطین کے پنجاب کی روحانی تاریخ میں سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت ایک بلند پایہ صوفی، دانشور، سیاست دان اور مصلح گزرے ہیں۔ ایک قدیم تذکرہ نگار نے انہیں معرفت میں زبدۃ الاخیار۔ ظاہری و باطنی علوم میں مشائخ کبار میں مسلم اور انوار و اسرار میں بڑے سکندر کی مانند قرار دیا ہے۔ ان کا خاندان کئی نسلوں سے تصوف کا گہوارہ تھا۔ ان کے جد امجد سید جلال الدین سرخ بخاری شیخ بہاؤالدین زکریا کے زمانے میں بخارا سے ہجرت کر کے ملتان آئے تھے۔ مفتی غلام سرور لاہوری لکھتے ہیں کہ "یہ بزرگ حضرت شیخ بہاؤالدین زکریا ملتانی کے خلیفہ، سید صحیح النسب، جامع سعادت و نجابت و زہد و ریاضت و شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت تھے۔ اور ہندوستان جنت نشان میں تمام سادات و مشائخ و امراء و سلاطین بسبب صحت حسب و نسب ان کے ان سے باادب پیش آتے"[1] خصوصاً سلطان ناصرالدین محمود (۱۲۴۶ء تا

۱۲۶۶ء) سید جلال الدین سرخ بخاری کا بہت معتقد تھا۔ شیخ زکریا نے انہیں اوچ شریف میں قیام کرنے کی ہدایت کی تھی۔ یہاں آنے کے بعد انہوں نے بھکر کے ایک جاگیر دار بدر الدین کی صاحب زادی سے بیاہ رچایا [۲] اس خاتون کے بطن سے تین بیٹے سید احمد کبیر، سید بہاؤ الدین اور سید محمد پیدا ہوئے۔ ہمارے ممدوح مخدوم جہانیاں جہاں گشت ان میں سے اول الذکر کے نور چشم تھے۔

سید احمد کبیر بھی خاندانی روایت کے مطابق تصوف کی جانب مائل تھے۔ انہوں نے اپنے والد اور شیخ صدر الدین عارف سے فیض حاصل کیا تھا۔ ہند میں چشتیہ خاندان کے پانچویں سربراہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی سے ان کی دوستانہ راہ و رسم تھی۔ کہتے ہیں کہ شیخ نصیر الدین چراغ نے ان سے ملنے کے لئے اوچ شریف کا سفر بھی کیا تھا۔

مخدوم جہانیاں کے ان بزرگوں کے بارے میں بعض تذکرہ نگاروں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ وہ شیعہ مسلک سے تعلق رکھتے تھے۔ چنانچہ ریاض الانساب میں ہے کہ سید جلال الدین سرخ بخاری نے عراق سے بخارا ہجرت کی تو مروانیوں نے انہیں بہت پریشان کیا۔ یہاں تک کہ وہ کابل کا رخ کرنے پر مجبور ہوگئے۔ جب یہاں کے علماء نے بھی انہیں چین نہ لینے دیا تو بہ حالت مجبوری ہندوستان چلے آئے اور اپنے سابقہ ناخوشگوار تجربات کی بنا پر تقیہ کو ترجیح دی۔ ان کی اولاد رفتہ رفتہ مقامی اہل تسنن کی صحبت کی بنا پر آبائی مذہب سے ہٹ گئی۔ سید سرخ بخاری اور سید احمد کبیر کے بارے میں واقعاتی شہادتوں کی عدم موجودگی کی وجہ سے کوئی فیصلہ کرنا محال ہے۔ البتہ جہاں تک مخدوم جہانیاں کا تعلق ہے، ان کے ملفوظات اور حالات کے مطالعے ریاض الانساب کے اس اندراج کی تصدیق نہیں ہوتی۔

سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت ۱۹ جنوری ۱۳۰۸ء کو اوچ شریف

---

[۱] مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیا، ص ۱۵۰

[۲] میر علی شیر قانع ٹھٹھوی، تحفۃ الکرام، ص ۲۶۷

میں پیدا ہوئے[۳] یہ سلطان علاؤالدین خلجی کے عہد حکومت کا واقعہ ہے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم اپنے قصبے سے حاصل کی۔ ان کے اساتذہ میں سے شیخ جمال محدث خنداں رو اور شیخ بہاؤالدین قاضی، اوچ کے نام ممتاز ہیں۔ جمالی نے مخدوم جہانیاں کے لڑکپن کا ایک واقعہ رقم کیا ہے، جس سے ان کی خلقی ذہانت اور حاضر جوابی کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"حضرت سلطان المشائخ و اولیاء شیخ سماء الدین سے منقول ہے کہ جب برج سیادت کے ستارے حضرت شیخ (مخدوم جہانیاں) سات سال کے تھے تو حضرت سید احمد کبیر ان کو شیخ المشائخ شیخ جمال کی خدمت میں لے گئے۔ اور ان کی دست بوسی کرائی۔ حضرت شیخ جمال نے چھواروں کا ایک طباق سامنے رکھا اور حاضرین میں سے ہر ایک کو چند چھوارے مرحمت فرمائے تو جو چھوارے حضرت سید (مخدوم جہانیاں) کو ملے تھے، حضرت نے ان چھواروں کو کھایا اور چھواروں کی گٹھلیاں بھی نگل گئے۔ چنانچہ حضرت شیخ المشائخ جمال خنداں رو نے یہ حال دیکھا تو حضرت سے پوچھا کہ ان چھواروں کو گٹھلیوں کے ساتھ کیوں کھا گئے۔ حضرت سید نے کم عمری کے باوجود جواب دیا کہ وہ چھوارے جو آپ جیسے بزرگ سے ملیں، ان کی گٹھلیاں نہیں پھینکنی چاہیں۔ حضرت شیخ المشائخ جمال خنداں رو نے یہ جواب سنتے ہی فرمایا کہ ہاں بابا! تم وہ صاحب زادے ہو کر اپنے خاندان کو بھی روشن کرو گے اور اپنے شیوخ کے خاندان کو بھی[۵]"

اوچ شریف میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد مخدوم جہانیاں ملتان پہنچے اور اپنے بزرگوں کے نقش قدم پہ چلتے ہوئے سلسلہ سہروردیہ کی جانب رجوع کیا۔ شیخ رکن الدین

---

۵ پروفیسر محمد ایوب قادری، مخدوم جہانیاں جہاں گشت، ص ۶۴

اس سلسلے کے سربراہ تھے۔ مخدوم جہانیاں ان کے مرید ہوئے[۵۳] پھر اپنے مرشد کی وساطت سے شیخ موسیٰ اور مولانا مجدالدین سے ہدایہ و بزدوی کا درس لیا۔ تعلیم و تربیت سے فارغ ہوئے تو سلطان محمد تغلق نے شیخ الاسلام کا عہدہ عطا کیا۔ اور چالیس خانقاہیں ان کے تصرف میں دے دیں۔ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ متلون المزاج سلطان کی سرکار سے ممدوح کے ساتھ زیادہ دیر تک نہ نبھ سکی۔ چنانچہ اپنے مرشد کے ایما پر مخدوم جہانیاں نے بے سروسامانی کے عالم میں اچانک وطن کو خیرباد کہا اور دور دراز کے طویل سفر پر روانہ ہو گئے۔

اس طویل سیاحت کے بارے میں تذکرہ نگاروں نے کئی روایات درج کی ہیں۔ صاحب حدیقۃ الاولیاء کے بیان کے مطابق مخدوم جہانیاں نے تمام روئے زمین کی سیاحت کی تھی[۵۴] شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی ان کی طویل سیاحت کا ذکر کیا ہے[۵۵] شیخ جہانگیر اشرف سمنانی لکھتے ہیں کہ مخدوم جہانیاں نے ربع مسکوں کی سیاحت کی اور ان کے زمانے کا کوئی صاحبِ نظر ایسا نہ تھا جس سے انہوں نے فیض حاصل نہ کیا ہو[۵۶] اس سیاحت کے بارے میں کئی سفرنامے بھی رقم کئے گئے ہیں۔ جو عام طور پر محیر العقول حالات سے بھرپور ہیں۔ انہیں کسی طور پر مصدقہ قرار نہیں دیا جا سکتا[۵۷] اصل میں یہ مشرقی ذہن کی عجائب پرستی کا شاہکار ہیں۔

---

[۵۲] حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ۲۲۵

[۵۳] محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ، تاریخ فرشتہ، ج ۲ ص ۶۸۵

[۵۴] مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیاء، ص ۱۵۶

[۵۵] شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، ص ۲۵۵

[۵۶] شیخ جہانگیر اشرف سمنانی، لطائف اشرفی، ج ۱ ص ۳۹۰

[۵۷] مخدوم جہانیاں کے سفرنامے کا ایک ورق ملاحظہ کیجئے۔ ہندوستان کے کسی مفروضہ شہر گاؤں سیناں کا ذکر کرتے ہوئے سفرنامے کا مرتب لکھتا ہے کہ فقیر نے گاؤں سینباں

باایں ہمہ یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ سید علی ہجویری کی طرح مخدوم جہانیاں نے طویل سیاحت کی تھی۔ غالباً اس معاملے میں پنجاب کا کوئی دوسرا صوفی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ محتاط طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے پنجاب سے نکل کر ہند کے بعض حصوں، سعودی عرب یمن، لبنان، شام، ایران، خراسان اور سوویٹ یونین کے مسلم علاقوں کی سیاحت کی تھی۔ دورانِ سفر انہوں نے بے شمار ولیوں، عالموں اور دانشوروں سے ملاقات کی۔ بہت سے لوگوں سے بہت کچھ سیکھا۔ بہت سے لوگوں کو بہت کچھ سکھایا۔ جہاں گردی کے باوجود انہیں اپنے وطن سے بہت محبت تھی۔ وہ کہا کرتے تھے کہ مکہ مدینہ کے بعد ہندوستان جنت نشان ہی مقدس ترین سرزمین ہے۔ زمین کے ساتھ رشتے کے اثبات میں وہ امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ سے پیچھے نہیں تھے۔ وطن کی یہی محبت انہیں برسوں کی صحرا نوردی کے بعد واپس کھینچ لائی۔

مخدوم جہانیاں نے نگر نگر گھوم کر علم و دانش اور تجربات کے سمندر جذب کئے تھے۔ واپس آئے تو نور و بصیرت کے طالبوں میں دھوم مچ گئی اور وہ جوق در جوق اپنی پیاس بجھانے کو آنے لگے۔ ان کی سہولت کے لئے ہمارے مخدوم نے

لے گیا کہ وہ شہر بیچ ملک ہند کے ہے کہ مانند اس کے کوئی شہر نہیں ہے۔ چودہ کوس اس کا بازار ہے اور اس شہر میں ایک مسجد جامع ہے سلطان سنجر نے بنوائی ہے۔ کہ چھ سو ساٹھ اس کے گنبد ہیں۔ کہ کسی بادشاہ نے ایسی مسجد اپنے ملک میں نہیں بنائی ہے۔ اور اندر مسجد کے سونے کا پانی بھرا ہوا اور صحن میں مسجد کے حوض ہے پانی سے بھرا ہوا کہ سب آدمی اسی پانی سے وضو کرتے ہیں اور ایک دوسرا حوض ہے کہ اس میں سب آدمی نماز پڑھتے ہیں۔ مسجد کی محرابیں سونے سے بنائی ہیں۔ ہر وقت غلاف کر کے اس کو رکھتے ہیں۔ روایت کرتے ہیں کہ ایک دن خدا کے حکم سے سونا برسا تھا۔ اسی سبب سے اس شہر کا نام گاؤں سنیاں رکھتے ہیں" بحوالہ سید فقیر محمد ایوب قادری، مخدوم جہانیاں جہاں گشت ، ص ۸۷

اوچ شریف کے مقام پر روحانی علوم کی ایک درس گاہ مدرسہ جلالی کے نام سے قائم کی - اس درس گاہ میں مختلف اسلامی علوم خصوصاً تصوف، فقہ، حدیث، کلام اور تفسیر کا باقاعدہ درس دیا جاتا تھا - مخدوم جہانیاں کے سوانح نگار پروفیسر محمد ایوب قادری لکھتے ہیں کہ :

"حضرت مخدوم عام طور سے تفسیر کشاف کی بجائے تفسیر مدارک کو ترجیح دیتے تھے - کیونکہ کشاف کا مؤلف علامہ زمخشری معتزلی تھا - اور حضرت کے یہاں تفسیر مدارک داخل نصاب تھی - حضرت کے پوتے حامد بن محمود نے قرآن کریم حضرت مخدوم سے پڑھا اور ساتوں قرائتیں سیکھیں حضرت مخدوم ساتوں قرائتوں کے قاری تھے - انہوں نے علم قرأت مکہ و مدینہ میں سیکھا تھا - حضرت مخدوم سے اوچ کی بعض مستورات نے قرأت سیکھی تھی - حضرت مخدوم کے یہاں حدیث کا باقاعدہ درس ہوتا تھا - معمول یہ تھا کہ حدیث کی قرأت کے بعد صرف و نحو کے مطابق تشریح کی جاتی تھی - پھر مشکل لغات کی تشریح ہوتی - اس کے بعد حل مطالب فرماتے تھے - بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد اور مصابیح کے درس کے حوالے ملتے ہیں - جامع صغیر کا باقاعدہ درس ہوتا تھا - حضرت مخدوم فقہ میں مجتہدانہ حیثیت کے مالک تھے - ائمہ اربعہ کے مذاہب پر کامل نگاہ رکھتے تھے - درس کے دوران ہر مذہب کا فرق بیان فرماتے - اور پھر فقہ حنفی کی جامعیت کو ذہن نشین کراتے تھے ———

حضرت کے یہاں ہدایہ کا باقاعدہ درس ہوتا تھا - ان کے پوتے حامد بن محمود نے ہدایہ (کتاب الحج: آگے کا حصہ) خود حضرت سے پڑھی -

"حضرت مخدوم کے یہاں قرآن حکیم، تفسیر مدارک، صحاح ستہ، مشارق الانوار، شرح کبیر، حیل یاسم، مشکوٰۃ المصابیح، رسالہ مکیہ، قصیدہ لامیہ، کتاب منفق، عقائد نسفی، شرح فوندنام، فقہ اکبر

عوارف المعارف، اوراد شیخ شہاب الدین سہروردی وغیرہ کا باقاعدہ درس ہوتا تھا۔ حضرت مخدوم صرف نحو اور لغت کی طرف خاص طور سے توجہ دلاتے تھے تاکہ عربی زبان کی تحصیل آسان ہو۔ اور اس میں اچھی مہارت و قدرت حاصل ہو جائے۔[1]

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اگرچہ مخدوم جہانیاں اپنے عہد کے ہندوستانی مسلمانوں کی علمی زبانوں یعنی فارسی اور عربی میں درس دیا کرتے تھے۔ تاہم ان کے ملفوظات سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کبھی موقع کی مناسبت سے وہ پنجابی، سندھی اور ہندی کو بھی وسیلہ اظہار بناتے تھے۔ پنجاب کے صوفیائے کرام اور خصوصاً چشتیوں میں عام طور پر یہ رواج تھا کہ عوام کے ساتھ رابطے کے لئے مقامی بولیوں کو ترجیح دی جائے۔ تاہم ابتدائی دور کے سہروردی بزرگ اس رویئے کو ناپسند کرتے تھے۔

ہمارے ممدوح کو کتابوں سے بہت لگاؤ تھا۔ طویل سیاحت کے دوران انہوں نے کئی نادر کتب اکٹھی کی تھیں اور انہیں اپنے ساتھ اوچ شریف لے آئے تھے۔ کہتے ہیں کہ ان کے کتب خانے میں عوارف المعارف کا وہ نسخہ بھی موجود تھا۔ جو خود صاحب کتاب کے درس میں رہا تھا۔ جب شیخ قطب الدین دمشقی نے رسالۂ مکیہ مکمل کیا تو اس کی ایک نقل مخدوم جہانیاں کو بھی ارسال کی تھی۔

مخدوم جہانیاں سید علی ہجویری اور بابا فرید الدین مسعود گنج شکر کی طرح خود صاحب تصنیف نہیں تھے۔ تاہم وہ اس لحاظ سے صاحب نصیب تھے کہ انہیں ایسے کئی شاگرد میسر آئے جنہوں نے اپنے استاد اور مرشد سے حاصل ہونے والے علم و حکمت کے خزانے کو لفظوں کے روپ میں ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا۔ چنانچہ مخدوم کے ملفوظات کا وافر ذخیرہ موجود ہے۔ جو تصوف، فقہ، حدیث، تفسیر، اخلاقیات اور روحانی تجربات کی یادداشتوں سے مملو ہے۔ ان کے

---

[1] پروفیسر محمد ایوب قادری، مخدوم جہانیاں جہاں گشت، ص ص ۱۵۲-۱۵۳

ملفوظات کے مجموعوں میں جامع العلوم مرتبہ مولانا علاؤالدین دہلوی، خزانہ جلالی مرتبہ احمد الملقب بہ بھائی یعقوب، خزانہ جواہر جلالی مرتبہ شیخ فضل اللہ ابن ضیاء العباسی اور سراج الہدایہ مرتبہ احمد برنی شامل ہیں۔ ان کے مکتوبات کا ایک مجموعہ مقررنامہ بھی ملتا ہے۔ اس کے علاوہ مخدوم جہانیاں کے ایک سے زیادہ سفرنامے بھی دستیاب ہیں۔ تاہم جیسا کہ واضح کیا جاچکا ہے۔ انہیں مصدقہ قرار دینا محال ہے۔ قدیم تذکروں میں مخدوم جہانیاں کی دیگر تصانیف کے حوالے بھی ملتے ہیں۔ ان میں مظہر جلالی، فوائد طلابیہ، اربعین صوفیہ اور جامع الطرق عربی قابل ذکر ہیں۔ تاہم ان کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

فلسفیانہ مباحث اور حکیمانہ مسائل کے لئے مخدوم جہانیاں کے ملفوظات کا مطالعہ بے سود ہوگا۔ عمومی سہروردیہ روایت کی پیروی میں مخدوم جہانیاں نے بھی تصوف کے مابعد الطبیعاتی اور حکیمانہ پہلوؤں کو معرض توجہ نہیں بنایا۔ وہ ان سے گریزاں رہے ہیں۔ ان کی توجہ کا مرکز تصوف کے عملی مسائل اور روزمرہ زندگی کی مذہبی الجھنیں تھیں۔ صوفیائے متقدمین میں سے انہیں شیخ شرف الدین یحییٰ منیری سے خاص لگاؤ تھا[۱] وہ اکثر شیخ یحییٰ منیری کے مکتوبات کا مطالعہ کیا کرتے تھے[۲]۔ شیخ کو بھی ان سے عقیدت تھی۔ چنانچہ لکھا ہے کہ شیخ نے

---

[۱] شیخ شرف الدین یحییٰ منیری اٹھویں صدی میں ہندوستان کے ایک ممتاز صوفی دانشور تھے۔ انہیں بجا طور پر ہندوستان میں مسلم راسخ الاعتقادیت کے احیائی تحریکوں کا اولین نظریہ ساز قرار دیا جا سکتا ہے۔ انہوں نے اول اول ان خیالات کی مخالفت کی جنہوں نے بعد کے زمانے میں فلسفہ وحدت الوجود کی صورت اختیار کی۔ ان خیالات کے مقابلے میں انہوں نے اسلام کے تصور توحید اور عبودیت کو اجاگر کیا اور اسلامی رجحانات کو وحدت الوجودی میلانات سے ممتاز کیا۔ شیخ احمد سرہندی، اورنگ زیب عالمگیر

مخدوم جہانیاں کو پہننے کے لئے تحفہ "کفش ارسال کی تھی۔ جواباً مخدوم نے ایک دستار ہدیۃً بھیجی [۱] اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں بزرگوں میں باہمی احترام کا رشتہ قائم تھا۔

یہ باہمی احترام مقاصد کی وحدت سے پیدا ہوا تھا۔ دونوں بزرگ صوفیانہ آزاد خیالی اور انحراف پسندی کے مخالف تھے۔ راسخ العقیدہ گروہ سے تعلق رکھتے تھے تصوف کو راسخ الاعتقادیت کے مفادات سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے۔ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری نے اس سلسلے میں فلسفیانہ سطح پر جو نظریہ سازی کی تھی، مخدوم جہانیاں جہاں گشت وجدانی اور حسی سطح پر اسے قبول کئے ہوئے تھے۔ مخدوم جہانیاں کے خیالات کا فہم حاصل کرنے کے لئے ہمیں یہ امر پیش نظر رکھنا ہوگا کہ وہ سہروردیہ اور چشتیہ دونوں مکاتیب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ سہروردی روایت میں وہ شیخ رکن الدین کے مرید اور چشتیہ روایت میں شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے خلیفہ تھے۔ انہیں اپنی یہ دونوں نسبتیں بہت عزیز تھیں۔ اس طرح ان کی شخصیت میں دو مختلف صوفیانہ روایات اور فکری نظامات مدغم ہو گئے تھے۔ یوں ایک متوازن و معتدل شخصیت کی تعمیر ہوئی۔ جس میں اگر شاہ پرستی کا رجحان بہت زیادہ تھا تو اس کے ساتھ ہی ترک دنیا اور رہبانیہ کے لئے بھی جگہ موجود تھی۔ اسی طرح وہ شریعت اور وحی کی بالادستی کے قائل ہیں لیکن عقل کو بھی نور قرار دیتے ہیں۔ صوفیانہ عقیدہ پرستی کے علمبردار ہیں۔ لیکن حسین بن منصور حلاج

---

[۱] شاہ ولی اللہ اور علامہ محمد اقبال کی تعلیمات میں شیخ منیری کے اثرات واضح طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ شیخ کے فلسفہ کے لئے دیکھئے: قاضی جاوید، برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ص ۹۱ - ۱۰۹

[۲] شعیب فردوسی، مناقب الاصفیاء، ص ۱۴۰

[۳] محمد سخاوت مرزا، تذکرہ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت، ص ۴۰

کے بارے میں نرم رویہ رکھتے ہیں۔

مخدوم جہانیاں کے نزدیک ایمان کے تین درجے ہیں۔ ایمان تقلیدی، ایمان استدلالی اور ایمان مشاہداتی۔ ایمان تقلیدی ایمان کی پست ترین سطح ہے۔ اس کی بنیاد بچپن کی پال پوس، ماحول کے اثرات اور خانگی و سماجی وراثت پر ہے۔ اس درجے پر انسان دوسروں سے ملنے والے عقائد کو قبول کئے ہوئے ہوتا ہے۔ ان عقائد کے ساتھ اس کا تعلق میکانکی ہوتا ہے۔ اور وہ عقائد اس کی زندگی کو متاثر نہیں کرتے۔ ایمان کے دوسرے درجے پر فرد تقلیدی عقائد کو عقل و حکمت کی روشنی میں پرکھتا ہے۔ اپنے معتقدات کا تجزیہ کرتا ہے۔ ان کی تشکیل نو کرتا ہے۔ اس طرح اپنی زندگی کے لئے لائحہ عمل کا تعین کرتا ہے۔ سورین کرکیگارڈ کی طرح مخدوم جہانیاں بھی ایمان کے اس درجے کو غیر کامل قرار دیتے ہوئے بالآخر اسے مسترد کر دیتے ہیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ ایمان استدلالی کے درجے پر فرد کا حقیقت مطلقہ کے ساتھ بلاواسطہ رابطہ قائم نہیں ہوتا۔ لہٰذا فرد حقیقت مطلقہ کو پوری طرح گرفت میں لینے سے عاجز رہتا ہے۔ یہی عاجزی فرد کو روحانی ارتقاء کے اعلیٰ تر درجے تک رسائی حاصل کرنے کی تحریک دیتی ہے۔ یہ مشاہداتی ایمان کا درجہ ہے۔ یہاں فرد حقیقت مطلقہ سے شخصی رشتہ قائم کرتا ہے۔ یہ وجود مصدقہ کا درجہ ہے۔ اس میں فرد یہ رشتہ خود منتخب کرتا ہے۔ اور اس کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

ایمان کی طرح ہمارے صوفی دانشوروں نے فرد کے روحانی ارتقاء کے لئے بھی تین ضابطوں کا تعین کیا ہے۔ یہ شریعت، طریقت اور حقیقت کے ضابطے ہیں۔ شریعت کا تعلق نفس کی اصلاح سے ہے۔ طریقت روح کے فیض کش ہے اور حقیقت فرد کے اعلیٰ ترین روحانی جوہر کی تہذیب کرتی ہے۔ ایمان تقلیدی کی سطح پر شریعت، ایمان استدلالی کے درجے پر طریقت اور ایمان مشاہداتی کے مقام پر حقیقت کے ضابطے رہنما اصول بنتے ہیں۔ سالک کو چاہیے کہ آغاز میں

شریعت کا مکمل اتباع کرے ۔ اس کے بعد اسے طریقت کا راستہ ملے گا ۔ اس پر کامیابی اور ادر دل جمعی سے چلتے ہوئے وہ بالآخر حقیقت کی منزل تک پہنچ جاتا ہے۔

مخدوم جہانیاں خود متبع سنت بزرگ تھے اور اپنے دوستوں ۔ شاگردوں اور مریدوں سے بھی توقع رکھتے تھے کہ وہ اس راستے پر چلیں گے ۔ وہ درس و تدریس کے دوران اتباع سنت پر بہت زیادہ زور دیتے تھے ۔ ان کے ملفوظات میں بھی جابجا اس کی تلقین کی گئی ہے۔

مذہبی قانون کو مطلق تصور کرتے ہوئے مخدوم جہانیاں صحو کی اہمیت کے قائل تھے ۔ جامع العلوم میں ان کا قول ملتا ہے کہ کمال یہ ہے کہ فرد اپنے حال کا مالک ہو نہ یہ کہ حال اس پر حاوی ہو [۱۴]۔ سالک کے لئے دو چیزیں ہیں ۔ ایک صحو جس سے مراد ہوشیاری اور شعور ہے ۔ دوسری سکر یعنی محو اور مستی ، پس سالک کو چاہیے کہ ہوشیار رہے تاکہ جوارح و اعضاء کے عمل سے نہ گر جائے" [۱۵] صحو پرستی کے باوصف ہمارے مخدوم کے نظام فکر اور شخصیت کی گہرائیوں میں کسی نہ کسی جگہ سکر و مستی کے لئے نرم جگہ موجود رہتی ہے ۔ حسین بن منصور حلاج کے بارے میں انہوں نے جو کچھ کہا ہے ، وہ اس امر کی وضاحت کرتا ہے ۔ ایک طرف وہ منصور کو خدا کا صادق دوست قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف علمائے ظاہر اور مشائخ عظام دونوں کے حوالے سے خدا کے اس دوست کا قتل جائز سمجھتے ہیں ۔

مخدوم جہانیاں کے جامع ملفوظ مولانا علاؤ الدین دہلوی لکھتے ہیں کہ مخدوم نے ایک روز منصور کی حکایت بیان کرتے ہوئے کہا کہ ایک دفعہ وہ وعظ کر رہے تھے

---

[۱۴] مولانا علاؤ الدین دہلوی ، جامع العلوم اردو ترجمہ الدر المنظوم فی ترجمہ ملفوظ المخدوم ج ۱ ص ۱۴۲ ۔ اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں۔

[۱۵] ۔ ایضاً ، ج ۱ ، ص ۱۴۵

تو آواز آئی کہ "ہمارے واسطے کون اپنی روح کو فنا کرتا ہے۔ حسین بن منصور حلاج نے یہ سنا تو فوراً جواب دیا کہ 'میں حق ہوں۔ یعنی اپنی روح کے قربان کرنے پر ثابت ہوں'۔ مخدوم جہانیاں نے یہ توجیہہ پیش کی کہ حلاج نے انا الحق حالتِ سکر میں نہیں کہا تھا۔ بلکہ وہ تو اپنے حال کے مالک ہو گئے تھے۔ حالتِ سکر طاری ہوتی تو ایک کلمے پر قائم نہ رہتے۔ متفرق اور پریشان کلمات کہتے جیسے کہ اہل جنون کا انداز ہے۔ جب امام ہمام قاضی ابو یوسف نے ان سے استفسار کیا کہ "تو کون ہے؟" تو انہوں نے وہی جواب دہرایا کہ "انا الحق"۔ پس امام اور دوسرے فقہا نے ان کے قتل کا فتویٰ جاری کر دیا۔

جب ہمارے مخدوم یہ حکایت بیان کر رہے تھے تو مولانا علاؤ الدین دہلوی نے ان سے پوچھا کہ آیا مارنا منصور کا صواب پر تھا یا غلط پر؟ مخدوم نے جواب دیا۔

"دونوں قولوں پر صواب تھا۔ علمائے ظاہر کے قول پر اس لئے کہ علمائے اس کی تکفیر کی اور کہا کہ وہ کفر کا کلمہ کہتا ہے اور اسی پر جما ہوا تھا۔ اور قول مشائخ پر اس واسطے (کہ) دعوے کیا۔ انا الحق کہا یعنی انا الثابت لفدار روحی۔ پس دونوں قول پر قتل اس کا بجواب تھا"[۱۶]

ایک دوسرے موقع پر بھی مخدوم جہانیاں نے حسین بن منصور حلاج کے مسئلے کو اٹھایا اور اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے اس کی توجیہہ کی ہے۔ مولانا علاؤ الدین دہلوی لکھتے ہیں کہ محبت کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے مخدوم نے کہا تھا کہ جس وقت محب محبوب کی محبت میں مغلوب ہوتا ہے تو اس کی اپنی شخصیت فنا ہو جاتی ہے اور وہ صرف محبوب کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جب مجنوں سے اس کا نام پوچھا گیا تو اس نے جواب دیا کہ 'میرا نام لیلیٰ ہے'۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ وہ خود نہ رہا۔ مغلوب ہو گیا۔ دوست کی ذات باقی رہی۔ اسی طرح منصور

---

[۱۶] ایضاً ج ۱ ص ص ۱۴۱ - ۱۴۳

حلاج نے خود کو مغلوب کر دیا تھا۔ وہ فنا ہو گیا۔ اس کے محبوب کی ذات کو بقا حاصل رہی[۵۸] اس نے جو کچھ کہا جذب محبت سے مغلوب ہو کر کہا۔ علاوہ ازیں منصور حلاج کے مظہر کی توجیہہ یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ کہا گیا ہے کہ جب تک تم اپنی جان تیغ مجاہدہ سے ختم نہ کر دو گے : محبت کامل نہیں ہو سکتی، اس لحاظ سے منصور حلاج کا خود کو فنا کرنا گویا محبت الہٰی کو تکمیل کرنا تھا۔

اس موقع پر حسین بن منصور حلاج کے بارے میں بحث محض ضمنی اہمیت کی حامل ہوگی۔ تاہم اس باب میں مخدوم جہانیاں کا نقطہ نظر جاننے سے یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ راسخ الاعتقادیت کی جانب واضح رجحان کے باوجود ہمارے مخدوم وسعت نظر اور تصویر کے ایک سے زیادہ رخ دیکھنے کی صلاحیت سے بہرہ ور تھے۔ چنانچہ انہوں نے ایک بار کہا تھا کہ نماز ہر نیک و بد کے پیچھے جائز ہے[۵۹]

موسیقی کے بارے میں بھی ان کا رویہ لچک آمیز تھا۔ وہ سریلی آواز سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ لیکن آلات موسیقی کے استعمال کو ناجائز تصور کرتے تھے۔ بلا مشبہ یہ رویہ ان کی شخصیت میں چشتیہ اور سہروردیہ روایات کے امتزاج کا مرہون منت تھا۔ روایت ہے کہ ایک بار چند قوال ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور کچھ اشعار گا کر سنائے۔ مخدوم لطف اندوز ہوتے رہے۔ لیکن جونہی قوالوں نے تالیاں بجانی چاہیں۔ تو انہوں نے منع کرتے ہوئے کہا کہ اس کی اجازت نہیں۔ یہ خلاف شریعت ہے۔

مخدوم جہانیاں نے تبلیغ اسلام کی جانب بھی توجہ دی تھی۔ ملفوظات کے مختلف مجموعوں میں اس کا ذکر ملتا ہے کہ کئی غیر مسلموں نے ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا۔ مغربی پنجاب کے کئی غیر مسلم قبیلوں نے مخدوم کی تعلیمات اور شخصیت سے متاثر

---

۵۸ ایضاً، ج ۲، ص ص ۳۸۵-۸۵۴

۵۹ ایضاً: ج ۱، ص ۱۶۸

ہو کر دین محمدی قبول کیا تھا۔ ان میں مشہور راجپوت قبیلہ کھرل بھی شامل ہے۔ ایک اور اہم قبیلہ نون کے دائرہ اسلام میں داخل ہونے کے بارے میں یہی وجہ بیان کی جاتی ہے[19] مخدوم جہانیاں کی تبلیغی سرگرمیوں کے بارے میں اعجاز الحق قدوسی لکھتے ہیں کہ :

"انڈین ہسٹاریکل کمیشن کے تیئسویں سالانہ اجلاس میں ڈاکٹر اشتیاق حسین صاحب قریشی حال وائس چانسلر کراچی یونیورسٹی نے ایک دستاویز کا ذکر کیا ہے۔ جس سے سلطان محمود بیگڑھ کے مفتوحہ علاقے میں حضرت مخدوم جہانیاں کی تبلیغی کوششوں اور سہروردیوں کے صوفیانہ نظام پر روشنی پڑتی ہے۔ کاٹھیاوار کی مسلم ریاست منگرول میں موجودہ نواب صاحب کے مورث اعلیٰ جن کا نام سید سکندر مسعود تھا۔ ان کو مخدوم جہانیاں نے اس علاقے میں تبلیغ وارشاد کے لئے بھیجا تھا۔ جب فیروز تغلق کے بعد دہلی کی حکومت کمزور ہوگئی تو گرنار کے ہندو مقدم نے سر اٹھایا اور مسلمانوں سے کہا وہ اپنی داڑھیاں منڈائیں، گاؤکشی ترک کریں، مسجدوں میں شولنگ نصب کرکے اس کی پوجا کریں۔ اس پر منگرول کے سجادہ نشین نے حضرت شاہ عالم کو جو اس وقت احمد آباد میں بڑا اثر رکھتے تھے، لکھا کہ ہمارے بزرگوں کو آپ کے پردادا حضرت مخدوم جہانیاں نے یہاں بٹھایا تھا اور آج ہم پر یہ قیامت گزر رہی ہے۔ حضرت شاہ عالم نے جواب میں لکھا کہ آپ فکر نہ کریں۔ خدا کارساز ہے آپ فلاں فلاں وظیفہ پڑھتے رہا کریں۔ میں بھی انشاء اللہ پوری کوشش کروں گا۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جلد ہی سلطان محمود بیگڑہ نے گرنار فتح کر لیا ہو"[20]

---

[19] شیخ محمد اکرام، آب کوثر، ص ۳۲۵
[20] اعجاز الحق قدوسی، تذکرہ صوفیائے پنجاب، ص ۱۹۵

برصغیر میں اشاعت اسلام کا ذکر کرتے ہوئے ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ نے بھی مخدوم جہانیاں، ان کے خاندان اور رفقاء کی تبلیغی خدمات کا ذکر کیا ہے۔ اس سلسلے میں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مخدوم اس معاملے میں اس قدر پرجوش تھے کہ بسا اوقات حد اعتدال سے بڑھ جاتے تھے۔ یہاں اوچ شریف کے ایک ہندو سرکاری افسر نواہون کا قتل بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس قتل کے بارے میں ہندی مسلمانوں کے ثقافتی مورخ پروفیسر خلیق احمد نظامی بھی یہ کہنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ یہ غلط مذہبیت اور تنگ نظری کی بدترین مثال تھا[۲۱]

جمالی نے سیر العارفین میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ زندگی کے آخری ایام میں مخدوم جہانیاں بیمار ہوئے تو اوچ شریف کا ہندو داروغہ نواہون عیادت کے لئے آیا۔ دوران گفتگو اس نے کہا کہ خدا تعالیٰ مخدوم کو صحت دے۔ مخدوم کی ذات خاتم الاولیاء ہے جس طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم انبیاء ہیں۔ مخدوم نے یہ گفتگو سن کر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ان الفاظ کے ادا کرنے سے نواہون بحکم شرع محمدی مسلمان ہو گیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے نواہون سے واضح اعتراف کرنے کو کہا۔ اس نے انکار کیا۔ مخدوم نے اپنے بھائی راجو قتال[۲۲] سے کہا کہ تم نے سنا کہ نواہون نے کیا تقریر کی؟ راجو قتال کا جواب یہ تھا کہ نہ صرف انہوں نے بلکہ دو ایک دیانت دار مسلمانوں نے بھی نواہون کی بات سنی ہے۔ وہ ان کے گواہ ہیں۔

---

[۲۱] پروفیسر خلیق احمد نظامی: سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۴۰۳

[۲۲] شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے اخبار الاخیار میں راجو قتال کے بارے میں یہ نوٹ لکھا ہے کہ "آپ اپنے والد بزرگوار سید احمد کبیر کے مرید و خلیفہ تھے اور اپنے بھائی مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری کی اجازت پر ان کے خلیفہ و سجادہ نشین ہوئے۔ لوگ کہتے ہیں کہ مخدوم جہانیاں اکثر

اس واقعہ کے چند روز بعد سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت کا انتقال ہو گیا۔ سوئم فاتحہ کے بعد راجو قتال اپنے گواہوں کے ہمراہ دہلی پہنچے اور نواہون کا معاملہ سلطان فیروز شاہ تغلق کے دربار میں پیش کیا۔ روایت ہے کہ بعض درباری علماء نے نواہون کے نقطۂ نظر کی تائید کی۔ تاہم راجو قتال کے سامنے کسی کی پیش نہ گئی۔ آخر کار نواہون کو موت کی سزا دے دی گئی۔

یہ المناک واقعہ چودھویں صدی کے اواخر میں پیش آیا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب ہندوستان سے آزاد خیال تصوف اور بھگتی تحریک نے فرقہ جاتی ابلاغ، فہم و تفہیم اور احترام کی فضا پیدا کر دی تھی۔ انسان دوستی، عالمی محبت اور مذہبی جنون سے ماورا ہونے کا درس دیا جا رہا تھا۔ پنجاب کے علاقے میں اس قسم کے خیالات وسیع پیمانے پر مقبول ہو رہے تھے۔ اس ثقافتی صورت حال میں نواہون کے خیالات انوکھے نہیں تھے۔ چاروں طرف ان کا پرچار ہو رہا تھا۔ بہت سے لوگوں نے انہیں اپنے مذہبی عقائد کا ضروری جزو بنایا ہوا تھا۔

نواہون کی طرح کا ایک اور واقعہ سلطان سکندر لودھی کے زمانے (۱۴۸۹ء تا ۱۵۱۷ء) میں بھی پیش آیا جب کہ ایک ہندو برہمن کو محض اس لئے جان سے ہاتھ دھونے پڑے تھے کہ اس نے اسلام اور ہندو مت دونوں کو سچے مذہب قرار

کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالےٰ نے مجھ کو مخلوق میں مشغول رکھا ہے اور شیخ راجو کو خود اپنے میں لگا لیا۔ سید صدر الدین راجو قتال بخاری ہمیشہ عالم استغراق میں رہتے اور مخلوقِ خدا سے میل جول نہ رکھتے تھے۔ تاریخ محمدی میں ہے کہ اکثر لوگ براہ راست راجو قتال کے مرید ہیں۔ اور کچھ آپ کے فرزند شیخ صدر الدین محمود کے مرید اور آپ کے سلسلے میں شامل ہیں۔ غرضیکہ راجو قتال بڑے بزرگ صاحب تصرف تھے۔ آپ کا مزار اوچ (ملتان) میں ہے"

دیکھیے: اخبار الاخیار، ص ۲۷۶

دیا تھا[۲۳]۔ روشن خیال مسلم صوفیائے کرام اس رویے کو ناپسند کرتے تھے۔ امیر حسن سجزی نے لکھا ہے کہ ایک بار خواجہ نظام الدین اولیاء سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی غیر مسلم کلمہ پڑھے، توحید کا قائل ہو اور حضرت محمدؐ کی رسالت پر یقین رکھتا ہو تو اس کے ساتھ کیسا سلوک روا رکھا جانا چاہیے؟ خواجہ نے جواب دیا کہ ایسے شخص کا معاملہ خدا کے سپرد کر دینا چاہیے۔ خواہ وہ اسے سزا دے یا جزا دے[۲۴]۔

خواجہ نظام الدین اولیا کا یہ رویہ تخلیقی مذہبی رسائی کی نشاندہی کرتا ہے۔ لیکن محدود فکر کے حامل علماء اس رسائی سے محروم تھے۔ اس باب میں مخدوم جہانیاں اور ان کے برادر راجو قتال بھی تنگ نظری کا شکار ہوئے ہیں۔

ترک دنیا کی تلقین مخدوم جہانیاں کی تعلیمات کا اہم جزو ہے[۲۵]۔ تاہم جہاں تک ان کی اپنی ذات کا تعلق ہے، انہوں نے اپنے عہد کے سیاسی۔ سماجی عمل میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ اپنے شیخ رکن الدین ابو الفتح ملتانی اور شیخ الشیوخ شیخ بہاؤ الدین زکریا کی طرح ان کے حکمرانوں سے قریبی تعلقات تھے۔ مخدوم نے ان تعلقات کے بارے میں باقاعدہ نظریہ سازی کی تھی۔ وہ انتہا پسند شاہ پرست تھے۔ ہر حال میں حکمرانوں کی اطاعت کی تلقین کرتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ حکمران ہر قسم کی خامیوں سے مبرا ہوتے ہیں۔ ایک مرتبہ ان سے پوچھا گیا کہ آیا ظالم اور ستم پیشہ بادشاہ کی اطاعت بھی از روئے اسلام جائز ہے۔ اس پر شاہ پرست صوفی نے جواب دیا کہ:

"روئے زمین کے بادشاہ خدائے بزرگ و برتر کی برگزیدہ مخلوق ہیں۔ ان

---

۲۳ اے حلیم، سکندر لودھی کا انصاف، جرنل آف دی پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ج ۲، اکتوبر ۱۹۵۴ء، ص ص ۲۷۲ - ۲۷۹

۲۴ امیر حسن سجزی، فوائد الفواد، ص ۱۳۵

۲۵ مولانا علاؤ الدین دہلوی، جامع العلوم، ج ۱، ص ۱۵۵، ۲۵۰/ ج ۲، ص ۴۹۴، ۷۷۷

کے حکم کی خلاف ورزی یا اہانت شرع میں کسی طرح درست و جائز نہیں چنانچہ بعض عبادات و طاعات اللہ تعالیٰ نے ان کے ذمے تفویض کی ہیں، جیسے نماز جمعہ و عید اور بیت المال کا مال لینا ان کے علم اور حکم سے حلال ہے۔ پس کسی معاملے میں ظاہر یا پوشیدہ ان کی مخالفت جائز نہیں ہے۔ اے غافل! تجھے بیت المال سے گاؤں، دیہات، انعامات اور علاقے دیتے ہیں تاکہ تنگی کے وقت تیرے کام آئیں۔ جب بادشاہ کو کوئی کام یا مہم پیش آئے اور تو اس کی مدد نہ کرے یا اس کے مخالف سے دشمنی سے پیش نہ آئے تو ان تمام عطیات کا کھانا اور لینا حرام ہے۔ نبی کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ جس نے سلطان کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے اللہ کی اطاعت کی، وہ بخشا گیا۔"[۲۶]

غیر مشروط شاہ پرستی کی تعلیم مخدوم جہانیاں کے ملفوظات میں اکثر ملتی ہے۔ اس سے ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ شیخ بہاؤ الدین زکریا نے حکمرانوں سے تعاون کا جو سلسلہ شروع کیا تھا اس نے ایک ہی صدی کے اندر سہروردیہ سلسلے کے روحانی، سماجی اور سیاسی کردار کو کس حد تک مسخ کر دیا تھا۔ شیخ نے اپنے رویے کا یہ جواز پیش کیا تھا کہ حکمرانوں کے ساتھ میل جول سے انہیں عدل و انصاف اور مذہبی حدود کے اندر رکھنے میں مدد ملے گی۔ لیکن ان کے جانشین عملی طور پر جس نتیجے پر پہنچے وہ یہ تھا کہ ہر حکمران کے ساتھ ہر حال میں تعاون کیا جائے۔

۱۳۵۱ء میں سلطان محمد تغلق کے انتقال کے بعد سلطان فیروز شاہ تغلق تخت نشین ہوا وہ بہت زیادہ متعصب، تنگ نظر، جاہل اور ظالم حکمران تھا۔ اس کی

۲۶۔ احمد معین، سراج الہدایہ، بحوالہ پروفیسر محمد ایوب قادری، مخدوم جہانیاں جہاں گشت۔ ص ص ۹۹-۱۰۰

زندگی میں صرف دو باتیں ـــــ بت شکنی اور احیائے سنت ـــــ اہم تھیں۔ فتوحات فیروز شاہی نامی ایک رسالہ اس کی یادگار ہے۔ اس رسالے میں اس نے احیائے سنت کے سلسلے اپنے جن کارناموں کا ذکر کیا ہے ان میں صرف مندروں کو برباد کرنا اور غیر مسلم مذہبی رہنماؤں کو قتل کروانا ہی قابلِ ذکر ہیں۔ اس قسم کے حکمران کے ساتھ سہروردی بزرگوں کا نبھا ہو سکتا تھا۔ چنانچہ فیروز شاہ تغلق کے ساتھ مخدوم جہانیاں کے قریبی تعلقات کا ذکر اکثر تذکرہ نگاروں نے کیا ہے۔ محمد سخاوت مرزا لکھتے ہیں۔

"سلطان فیروز شاہ تغلق (متوفی ۷۹۲ھ) آپ کی بڑی عزت اور احترام کرتا تھا۔ اس لئے آپ ہر دوسرے تیسرے سال اوچ سے دہلی سلطان دہلی کی ملاقات کے لئے تشریف لایا کرتے تھے۔ اور سلطان خود استقبال کے لئے فیروز آباد مضافات دہلی تک خدم و حشم کے ساتھ جاتا اور احترام کے ساتھ آپ کو شہر میں لایا کرتا تھا۔ آپ کا قیام کوشک معظم میں شفا خانے کی عمارت میں رہا کرتا تھا۔ اور کبھی شہزادہ فتح خاں کے خطیرہ میں قیام فرماتے۔ سلطان سے ملاقات کے لئے جاتے تو بحکم اولوالامر منکم اطاعت سلطان کا بڑا لحاظ رکھتے اور محل حجاب میں پہنچ کر سلام میں تقدیم فرماتے۔ سلطان تخت گاہ پہ سرو قد کھڑا ہو جاتا۔ آپ کی بے حد تواضع کرتا۔ اور اپنے ساتھ جامہ خانے کے اوپر لے جا کر جلوس کرتا۔ سلطان سے باہم محبت و خلوص کے ساتھ گفتگو ہوا کرتی تھی۔"[۲۷]

معلوم ہوتا ہے کہ یہ راہ و رسم سلطان کے وزیر خاں جہان تلنگی کو ناگوار گزرتی تھی۔ وہ ہمارے مخدوم کی بزرگی کا منکر تھا۔ بالآخر ایک ایسا واقعہ رونما ہوا کہ

---

[۲۷] محمد سخاوت مرزا، تذکرہ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت، ص ص ۳۴-۳۵

اسے بھی مخدوم کی شخصیت کی عظمت کا قائل ہونا ہونا پڑا - یہ واقعہ یوں بیان کیا گیا ہے :

" حضرت شیخ سماء الدین سے منقول ہے کہ خان جہاں تلنگی سلطان فیروز شاہ کا وزیر تھا - وہ حضرت (مخدوم جہانیاں) کا بالکل معتقد نہیں تھا، بلکہ ان کو برا بھلا کہتا تھا - اگرچہ سلطان (فیروز شاہ) ان کے کمترین معتقدین میں سے تھا - ایک مرتبہ خان جہاں مذکور نے ایک محرر کے لڑکے کو جیل بھیج دیا - اور وہ اس پر سختی کرتا تھا - جب اس محرر نے اپنے لڑکے کی آزادی کی کوئی صورت نہ دیکھی تو حضرت سیادت پناہ (مخدوم جہانیاں) کی خدمت میں آیا اور حضرت کو اپنے لڑکے کی سفارش کے لئے خان جہاں کے مکان کے دروازے پر لے گیا - یہ خبر خان مذکور تک پہنچی - اس نے اندر سے اپنے ملازم کی معرفت کہلا بھیجا کہ سید (مخدوم جہانیاں) سے کہو کہ میں تمہاری سفارش ہرگز نہیں مانوں گا اور تمہارا ماتھا بھی نہیں دیکھوں گا - دوبارہ میرے یہاں سفارش کے لئے مت آنا - کہا جاتا ہے کہ تقریباً انیس مرتبہ حضرت سید (مخدوم جہانیاں) خان جہاں کے دروازے پر سفارش کے لئے گئے - وہ ہر مرتبہ یہی جواب دیتا تھا - یہاں تک کہ بیسویں مرتبہ پھر سفارش کے لئے گئے - اس نے اندر سے کہلا بھیجا کہ سید تم کو غیرت نہیں ہے کہ اتنی مرتبہ تم کو جواب دے دیا ہے - لیکن پھر تم سفارش کے لئے میرے یہاں چلے آتے ہو - حضرت سید (مخدوم جہانیاں) نے کہا اے عزیز! میں جتنی مرتبہ یہاں آتا ہوں - مجھے ثواب ملتا ہے - مگر مظلوم کا مقصد پورا نہیں ہوتا - چاہتا ہوں کہ اس مظلوم کو تمہارے ہاتھ سے رہائی دلواؤں اور تم کو ثواب پہنچاؤں - خان جہاں مذکور نے جب یہ بات سنی تو اپنا سر ننگا کیا - گلے میں رسی باندھی اور حضرت کے قدموں پر گر پڑا - اور مرید ہو گیا -

اور اس نے کافی نذرانہ حضرت سید (مخدوم جہانیاں) کی خدمت میں پیش کیا۔ حضرت نے وہ تمام نذرانہ اس مظلوم کو دے دیا اور اپنے گھر چلے آئے۔[۲۵]

مخدوم جہانیاں نے بھرپور زندگی بسر کی تھی۔ طویل سیاحت، عبادات، درس و تدریس، خانقاہی ذمہ داریاں، امرا اور سلاطین سے تعلقات اور دیگر دینی اور دنیاوی فرائض نے ان کی زندگی کو جذب کر رکھا تھا۔ انہوں نے اٹھہتر برس عمر پائی اور ۳ فروری ۱۳۸۴ء کو ان کا انتقال ہوا۔[۲۶] ایک روایت کے مطابق ان کے صاحب زادے مخدوم زادہ محمد اور دوسری روایت کے مطابق راجو قتال ان کے جانشین بنے۔

---

۲۵ حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ص ۲۲۷ - ۲۲۸

۲۶ پروفیسر محمد ایوب قادری، مخدوم جہانیاں جہاں گشت، ص ۱۸۱

شاہ ابو المعالی

مغلیہ عہد کے نامور صوفی دانش وروں میں شاہ ابو المعالی ممتاز حیثیت کے حامل ہیں۔ وہ شاہ حسین لاہوری کے ہمعصر تھے اور ان کا تعلق بھی قادریہ مکتبۂ فکر سے تھا۔ تاہم شاہ حسین کی صوفیانہ بغاوت سے انہیں حصہ نہیں ملا۔ انداز فکر اور طرز حیات کے حوالے سے وہ شاہ حسین سے قطعی مختلف تھے۔ ان کا تعلق قادریہ مکتبۂ فکر کے عقیدہ پرست عنصر سے تھا۔ انہوں نے اپنے سلسلے کو انحراف پسندی کی راہ سے نکلنے کی بھرپور کوشش کی مگر پنجاب کی مخصوص تہذیبی اور سیاسی صورت حال نیز اکبری دور کی آزاد خیالی کی فضا میں ان کی یہ تگ و دو بار آور نہ ہو سکی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ سلسلہ بتدریج دیگر استقادی کی جانب مائل ہوتا چلا گیا۔ سولھویں اور سترھویں صدیوں میں اس نے میاں محمد میر، ملا شاہ بدخشانی اور دارا شکوہ جیسے آزاد خیال صوفی دانشوروں کو جنم دیا۔

بعض تذکرہ نگاروں نے شاہ ابو المعالی کا خاندانی نام شاہ خیر الدین لکھا ہے۔ مولوی نور احمد چشتی رقم طراز ہیں کہ:

> "حضرت بتاریخ دہم ماہ ذوالحجہ بروز عید الاضحےٰ روز دوشنبہ ۹۶۰ھ میں تولد ہوئے کہ مادۂ تاریخ تولید حضرت کا زبانی حضرت سید مرادین شاہ کے، کہ ایک شخص حضرت کی اولاد سے ہیں، گدای شیخ داؤد ۹۶۰ھ معلوم ہوا اور عہد ان کا عہد اکبر و جہانگیر و شاہجہاں تھا۔ اور میاں میر صاحب اور یہ حضرت ہم عہد ہیں"[1]

---

[1] مولوی نور احمد چشتی، تحقیقات چشتی ص ۲۷۳۔

شاہ ابوالمعالی کے والد بزرگوار کا نام شاہ رحمت اللہ بیان کیا جاتا ہے۔ ان کے دو بھائی شیخ داؤد اور شیخ فتح اللہ تھے۔ ان بزرگوں کو تصوف سے لگاؤ ورثے میں ملا تھا۔ ان بھائیوں میں سے شیخ داؤد نے روحانی امور میں ناموری حاصل کی تھی۔ یہ خاندان شیرگڑھ میں مقیم تھا۔ شاہ ابوالمعالی اسی قصبہ میں متولد ہوئے تھے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم اپنے والد شاہ رحمت اللہ اور عم محترم شیخ داؤد سے حاصل کی۔ روحانی برکات کے حصول کی خاطر وہ اپنے چچا کے مرید ہوئے۔ شیخ داؤد اپنے عہد کے منتخب بزرگوں میں سے تھے۔ ان کے انداز فکر اور خیالات کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ شہنشاہ اکبر کے زمانے کے معروف عقیدہ پرست تاریخ نگار ملا عبدالقادر بدایونی کو ان سے بہت عقیدت تھی۔ وہ ان سے ملنے دہلی سے شیرگڑھ بھی آئے تھے۔ ملا نے لکھا ہے کہ شیخ داؤد کے جمال میں کوئی ایسی شے نظر آتی ہے جس سے دنیا کے صاحب کمال محروم ہیں۔ گفتگو اور تبسم میں چہرے پر ایسا نور چمکتا ہے کہ دلوں کی تاریکیاں دور ہو جاتی ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اکبر نے شیخ داؤد کی شہرت اور عظمت سے متاثر ہو کر ان سے ملنے کا اشتیاق ظاہر کیا تھا مگر شیخ داؤد نے شاہی دربار میں حاضر ہونے سے انکار کر دیا۔[۱] اتباع شریعت اور صوفیانہ بے نیازی ان کی شخصیت کے نمایاں پہلو تھے۔

شیخ داؤد نے یہی اوصاف اپنے طالب اور عزیز شاہ ابوالمعالی کو منتقل کر دیئے ۱۵۷۴ء میں مرشد کے وصال کے بعد شاہ ابوالمعالی ان کے جانشین بنے۔ اس وقت ان کی عمر بائیس برس تھی۔ اس واقعہ کے بعد وہ کم و بیش اٹھتیس برس تک شیرگڑھ میں مقیم رہے۔ یہاں تک کہ اکاون برس کی عمر میں انہوں نے خلافت مرشدزادے شیخ عبداللہ کے حوالے کی اور نئے جہانوں کی جستجو میں پنجاب کے سیاسی اور ثقافتی مرکز لاہور آ گئے۔ ان کی وفات ۱۶۱۵ء میں ہوئی۔[۲] ان کی زندگی کے

۱؎ محمد دین کلیم قادری، تذکرہ مشائخ قادریہ ص ۱۳۹ ۔ ۲؎ مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیاء ص ۴۶

آخری ایام اسی شہر میں بسر ہوئے۔

شاہ ابو المعالی نے بھرپور زندگی بسر کی تھی۔ زندگی ہی میں ان کی شہرت مسلم ہند میں پھیل چکی تھی۔ اپنے عہد کے ممتاز علما اور صوفیا سے ان کے دوستانہ مراسم تھے۔ دربار اکبری کے ملک الشعرا فیضی، تاریخ نگار ملا عبدالقادر بدایونی اور ہندوستان میں تحریک احیائے دین کے سرکردہ رہنما شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے ان کی خط و کتابت اور رسم و راہ کا تذکرہ تذکرہ نگاروں نے چرچا کیا ہے۔

کہتے ہیں کہ جب ملک الشعرا فیضی کو ہمارے ممدوح کے علم و فضل کا علم ہوا تو انہوں نے خلوص و عقیدت کے جذبات سے لبریز ایک محبت نامہ شاہ ابو المعالی کو لکھا۔ شاہ نے بھی جوابی مراسلے میں ملک الشعرا کے بارے میں نیک خواہشات کا اظہار کیا۔ یہ دونوں مکتوبات مقامات داؤدی میں محفوظ ہیں۔ جب ملک الشعرا کے والد اور پندرھویں صدی عیسوی کے مسلم ہندوستان کے نامور دانش ور شیخ مبارک کا انتقال ہوا تو شاہ نے ان کے نام ایک تعزیتی خط لکھا اور اپنے صاحبزادے محمد صادق کو اظہار افسوس کے لیے دہلی بھیجا۔ قدیم تذکروں میں لکھا ہے کہ ایک بار شاہ ابو المعالی فیضی سے ملنے دہلی گئے تھے۔ دونوں بزرگوں میں باہم دوستانہ ملاقاتیں رہیں۔ فیضی کے عظیم الشان کتب خانے نے ہمارے صوفی کو خاص طور پر متاثر کیا تھا۔

ملا عبدالقادر بدایونی عام طور پر اشیاء کے تاریک پہلو دیکھنے کے عادی تھے۔ دوسروں اور خصوصاً معاصرین کی خوبیاں انہیں ایک آنکھ نہ بھاتی تھیں۔ منتخب التواریخ میں انہوں نے اکبر، شیخ مبارک، علامہ ابوالفضل، ملک الشعرا فیضی اور شیخ عبدالنبی وغیرہ کی جو تصویر پیش کی ہے وہ ان کے اس عمومی رویے کی چغلی کھاتی ہے تاہم یہی عقیدہ پرست مؤرخ ہمارے شاہ ابو المعالی کے معاملے میں تعجب انگیز حد تک فراخ دلی کا ثبوت دیتے ہیں۔ منتخب التواریخ میں جن چند معاصرین کے بارے میں مثبت خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ان میں شاہ ابوالمعالی بھی شامل ہیں۔

جہاں تک شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا تعلق ہے۔ ان کے ہمارے ممدوح کے ساتھ

تعلق کی نوعیت ایسی تھی کہ انہیں شاہ کا ایک ارادت مند قرار دیا جا سکتا ہے۔ جب شیخ دہلوی اپنی مشہور کتاب اخبار الاخیار لکھ رہے تھے تو انہیں ابھی ہمارے ممدوح کے حالات و کوائف سے زیادہ واقفیت نہیں ہوئی تھی۔ نہ ہی ان سے ملنے کا موقع ملا تھا۔ اس کے باوجود انہوں نے شیخ داؤد کے حالات کے ضمن میں تحریر کیا تھا کہ:

"آپ (شیخ داؤد) کے روحانی جانشین اس وقت شیخ ابو المعالی ہیں جو عالی قدر والا منصب رکھنے کے باوجود سخت ریاضت و مجاہدہ میں مشغول ہیں۔ کافی شہرت کے مالک ہیں۔ تندرست و توانا ہیں اور حسن مقال کی صفت سے موصوف ہیں۔ غوث اعظمؓ کے مناقب فارسی زبان میں نہایت لطیف اور فصیح بندشوں کے ساتھ سادہ و شیریں الفاظ میں کہتے ہیں۔
مجھ مؤلف اخبار الاخیار کو ان سے ملنے کا شوق ہے۔ انشاء اللہ یہ آرزو بھی پوری ہوگی [۵۴]"

جب مؤلف کی یہ آرزو پوری ہوئی تو وہ گویا دل و جان سے ابو المعالی پر فدا ہو گئے۔ انہوں نے لکھا کہ شاہ ابو المعالی قادریہ خاندان کے جلیل القدر اکابرین میں سے ہیں [۵۵]۔ انہوں نے ہمارے ممدوح کے نام ایک منظوم مکتوب بھی لکھا جس میں اپنی عقیدت کا اظہار کیا گیا تھا۔ یہ عقیدت اس حد تک پہنچ گئی کہ بقول محمد دین کلیم قادری "شیخ محدث کو اس وقت ان (شاہ ابو المعالی) کے سوا اور کوئی بزرگ ہی نظر نہ آتا تھا جس سے وہ رہنمائی طلب کر سکیں [۵۶]" ہمارے ممدوح کو بھی شیخ کے علم و فضل کا اعتراف تھا وہ ان سے ملت اسلامیہ کے لئے مفید کام لینا چاہتے تھے۔ کہتے ہیں کہ شیخ نے اپنی بہت سی تصانیف جن میں فتوح الغیب کی شرح و ترجمہ اور مشکوٰۃ شریف کی شرح شامل

---

[۵۴] شیخ عبد الحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار۔ ص ص ۲۹۳، ۲۹۴
[۵۵] شیخ عبد الحق محدث دہلوی، شرح فتوح الغیب ص ۴،۷
[۵۶] محمد دین کلیم قادری، تذکرہ مشائخ قادریہ، ص ۱۵۸

ہیں۔ ہمارے ممدوح کی ہدایت پر لکھی تھیں۔ شاہ ابو المعالی نے انہیں یہ ہدایت بھی کی تھی کہ دہلی میں حالات ابتر ہونے کے باوجود وہ اس شہر کو نہ چھوڑیں اور دلجمعی سے اپنے کام کی تکمیل کرتے رہیں۔

شاہ ابو المعالی خود بھی صاحب تصنیف بزرگ تھے۔ انہوں نے نظم و نثر دونوں کو وسیلۂ اظہار بنایا ہے۔ شاعری میں غربتی تخلص کرتے تھے۔ ان کا دیوان قلمی صورت میں ملتا ہے۔ اس کا ایک نسخہ پنجاب یونیورسٹی کے کتب خانے کے مجموعہ آذر میں موجود ہے۔ یہ نسخہ ایک سو گیارہ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس میں غزلیں، رباعیاں، قصیدے اور قطعے شامل ہیں۔ اس شاعری میں عشق حقیقی کے تذکرے ہیں اور عشق مجازی کے جلوے بھی۔ شاعر انسان دوست اور آزاد خیال صوفیا کے اس عقیدے کی تائید کرتا دکھائی دیتا ہے کہ عشق تکمیل ذات کے لئے ناگزیر ہے۔ عشق مجازی عشق حقیقی کا ناگزیر جزو ہے۔ اصل میں عشق مجازی کے بغیر عشق کا تصور خام رہتا ہے۔ چنانچہ جہاں غربتی نے خدائی محبت اور شیخ عبدالقادر جیلانی سے اپنی وارفتگی کا چرچا کیا ہے وہاں اس نے بعض محبوبین کے ذکر سے بھی اپنے شعروں کو رنگین کیا ہے۔ ان میں ہمیں عبدالرشید، سعید محمد اور ایک گمنام خاتون کا ذکر ملتا ہے۔

پاکستان میں فارسی ادب کے مؤرخ ڈاکٹر ظہور الدین احمد دیوان غربتی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"غربتی صوفی منش تھے۔ خوب ریاضتیں کیں۔ سفر کئے۔ اہل اللہ کے ساتھ زندگی بسر کی۔ درویشانہ دن گزارے۔ تکلف چھوڑا۔ غیر اللہ سے منہ موڑا۔ روحانی مراتب حاصل کئے۔ قاب قوسین تک پہنچنے کی تمنا کی۔ منصور کی طرح "انا الحق" پکارنے کا دم خم ظاہر کیا۔ وہ عشق الٰہی میں کشف و کرامت کے اظہار کو وقعت نہیں دیتے۔ وہ سوز دل کو ہی اصل مدعا سمجھتے ہیں۔ انہوں نے اپنے آپ کو نہنگِ قلزم توحید لکھا ہے۔ ان کو اپنے مرشد شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی سے والہانہ عشق تھا۔ ان کو بعض موقعوں پر اس طرح مخاطب کیا ہے جیسے خدا کو پکارتے ہیں۔ ان کے دیوان میں تصوف و سلوک اور

جذب و معرفت کے مضامین جا بجا ملتے ہیں۔ بعض غزلیات میں خدا کو یا مرشد کو محبوب قرار دے کر مجازی اصطلاحات میں مضامین پیدا کئے ہیں۔ لیکن اکثر پر حقیقت کا ہی گمان ہوتا ہے۔ غزلیں عموماً پانچ پانچ چھ چھ اشعار پر مشتمل ہیں۔ بیان واضح اور صریح ہے اور تخاطب کا انداز لئے ہوئے ہے۔[۱]

تصانیف

دیوانِ غربتی کے علاوہ شاہ ابوالمعالی کی تصانیف میں تحفۃ القادریہ، مونس جان، بہشتکدہ، شوقیہ، زعفران زار، گلدستہ باغ ارم اور ہشت محفل شامل ہیں۔ آخر الذکر کتاب ہمارے ممدوح کی زندگی کے آٹھ دنوں کی روئیداد ہے۔ اسے ان کے فرزند ارجمند سید محمد باقر نے مرتب کیا تھا۔ اول الذکر کتاب 'تحفۃ القادریہ' شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانیؒ کا تذکرہ ہے جس میں حدود درجہ مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے۔ اس میں شیخ جیلانیؒ کی شخصیت کے حقیقی خدوخال کہیں نظر نہیں آتے۔ چیزوں کو بڑھا کر دیکھنے کے مشرقی انداز کے کرشمے ہیں۔ قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان میں فلسفۂ وحدت الوجود کے فروغ سے نبوت کے منصب کو نظر انداز کرتے ہوئے براہِ راست خدا کے ساتھ تعلق پیدا کرنے کا جو رجحان پیدا ہوا تھا اس کے اثرات بھی تحفۃ القادریہ میں محسوس کئے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ شاہ ابوالمعالی نے اپنے روحانی رہنما کی اس طرح تصویر کشی کی ہے کہ وہ نائب خدا بلکہ بسا اوقات خود خدا کے روپ میں دکھائی دیتے ہیں۔

مونس جان، زعفران زار اور گلدستہ باغ ارم میں لطائف و ظرائف اور حکایات جمع کی گئی ہیں۔ زعفران زار میں خصوصاً حضرت رسول اکرمؐ کی زندگی کے لطیف پہلو پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ رسالہ شوقیہ میری نظر سے نہیں گزرا۔ ڈاکٹر ظہور الدین احمد نے پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ (عہد جہانگیر سے عہد اورنگ زیب تک) میں اس کا ذکر کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے اس کی وجہ تصنیف یوں بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ عرس خواجگان

---

[۱] ڈاکٹر ظہور الدین احمد، شاہ ابوالمعالی کی علمی خدمات، ثقافت، ج ۱۶- ش ۵ مئی ۱۹۶۷ء، ص ۲۱۔

چشت کے موقع پر طالبانِ حق کی محفل آراستہ تھی۔ حاضرین عالم شوق میں آہ و نالہ میں اس قدر منہمک تھے کہ ایک کو دوسرے کی خبر نہ تھی۔ ایک کم فہم نے اعتراض کیا کہ حالتِ قرب و وصال میں گریہ و زاری کیسی؟ فریاد و فغاں تو بُعد و جدائی کے عالم میں ہوتی ہے اس بے دانش کو سمجھانے کی خاطر شاہ ابو المعالی نے یہ رسالہ لکھا۔ ڈاکٹر ظہور الدین احمد لکھتے ہیں کہ:

"اس تمہید کے بعد مصنف نے بتایا ہے کہ گریہ پانچ قسموں پر مشتمل ہو سکتا ہے۔ یعنی پانچ قسم کے اشخاص پر گریہ وارد ہو سکتا ہے۔ اول وہ شخص جو دردمند و صالح ہے۔ سماع کے موقع پر جزا و سزا اور عذاب و عقاب کا تصور کر کے روتا ہے۔ اسے مجاز و حقیقت کی کوئی خبر نہیں۔ خدا نے اسے رقیق القلب بنایا ہے۔ دوسرا ابتدائی صوفی ہے جو فراق محبوب میں آہ و نالہ کرتا ہے۔ وہ اس سوز و اضطراب کی حقیقت سے آگاہ نہیں۔ یہ دستِ مرتعش کی طرح بے اختیار ہوتا ہے۔ یہ صوفی اسرارِ الٰہی سے بے خبر ہوتا ہے۔ تیسرا شخص صوفی سالک ہے جو چشم باطن سے جمال محبوب دیکھ کر وجد کیف میں آکر آہ و نالہ کرتا ہے۔ چوتھا شخص ایسا صوفی سالک ہے جس کے دل پر جمال و جلال الٰہی کی تجلیات نازل ہوتی ہیں۔ وہ اس ڈر سے کہ کہیں محو و نابود نہ ہو جائے نالہ کرتا ہے۔ اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ ہوش میں رہے اور جمالِ محبوب کا مشاہدہ کر کے لذت اندوز ہو۔ پانچواں صوفی سالک اہلِ حقیقت ہے۔ اس پر ایسی محویت و استغراق کی حالت طاری ہوتی ہے کہ وہ محوذاتِ مطلق ہوتا ہے ایسی حالت میں دل و جان کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی اور وہ لذت گریہ کو بیان نہیں کر سکتا۔ لیکن عاشق کو ہمیشہ یہ حالت میسر نہیں رہتی۔ محبوب ہر دم نئی شان میں آتا ہے۔ عاشق کو اپنے محبوب کے ساتھ اتحاد و یگانگی حاصل نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ کمال حضوری کی حسرت میں بے اختیار روتا ہے اور آہ و نالہ کرتا ہے۔

مصنف نے اپنے بیان کی تقویت اور زور استدلال کے لئے حافظ، رومی
اور دیگر صوفیہ کے اشعار نقل کئے ہیں اور موقع و محل کے مطابق استعمال کی وجہ
سے بیان میں لذت آ گئی ہے۔ فارسی اشعار کے ساتھ ہندی دوہے بھی
لکھے ہیں جن سے ہندو فلسفے میں روحانیت و عشق کے میلانات کی تصدیق
ہوتی ہے۔ ایک جگہ حسان بن ثابتؓ کے اشعار بھی نقل کئے ہیں۔
رسالے کا طرز بیان جوش اور اخلاص سے بھر پور ہے۔ رنگ واعظانہ
ہے اور تخاطب کا اسلوب اپنائے ہوئے ہے۔ ابو المعالی لذت عشق سے آشنا
ہونے کے باوجود اپنے عجز و انکسار کا اعتراف کرتے ہیں کہ وہ گریہ کی اصل
کیفیت تفصیل سے بیان نہیں کر سکے۔ رسالے کی عبارت رواں ہے اور کیف و
آگہی کا سماں لئے ہوئے ہے۔"[۵۸]

شاہ ابو المعالی کی نگارشات میں فلسفیانہ یا مابعد الطبیعاتی مسائل پر براہ راست بحثیں
نہیں ملتیں۔ وہ تصوف اور مذہب کے سیدھے سادے اور عموماً عملی مسائل پر عام فہم انداز میں
بحث کرتے ہیں۔ ان کی تحریریں نکتہ طرازیوں اور فکری گہرائیوں سے محروم ہیں۔ ان کا انداز
حکیمانہ نہیں بلکہ خطیبانہ ہے۔ بایں ہمہ ان کی نگارشات سے ایسے نقاط اخذ کئے جا سکتے ہیں۔
جن سے ان کے مابعد الطبیعی نقطۂ نظر کا فہم حاصل کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔ اس سلسلے
میں رسالۂ شوقیہ کے بارے میں مندرجہ بالا اقتباس سے بہت مدد مل سکتی ہے۔ غور سے
دیکھا جائے تو اس میں وحدت الوجودی خیالات کی مخالفت کی گئی ہے۔ یہ خیالات شاہ
ابو المعالی کے زمانے کے پنجاب کے صوفیانہ حلقوں میں مقبول عام تھے۔ خود قادریہ مکتبۂ فکر
سے تعلق رکھنے والے اکابرین نے بھی انہیں قبول کیا ہوا تھا۔
وحدت الوجودی خیالات کی مخالفت میں شاہ ابو المعالی شیخ احمد سرہندی کے فلسفۂ وحدت

---

[۵۸] ڈاکٹر ظہور الدین احمد، پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ (عہد جہانگیری سے عہد
اورنگ زیب تک) ص ص ۳۹، ۴۰۔

الشہود سے ملتے جلتے نقطہ نظر کی حمایت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ خدا اور فرد دو الگ ذوات ہیں۔ دونوں کے درمیان وصل لمحاتی ہوتا ہے۔ خدا کے ساتھ مستقل اتحاد و یگانگی محال ہے۔ لہٰذا وحدت کا تصور التباس محض ہے۔ اس کے باوجود فرد دائمی طور پر ملاپ کا آرزومند رہتا ہے۔ یہ آرزو اور جدائی کا احساس مل کر دکھ درد اور آہ و زاری کا سبب بنتے ہیں۔ یہ دکھ مثبت قدر کا حامل ہے۔ یہ بذاتہ پسندیدہ ہے۔ کیونکہ یہ خدا کی لگن اور اس تک رسائی حاصل کرنے کی خواہش کی نشاندہی کرتا ہے۔

یہ وہی خیالات ہیں جنہیں زیادہ فلسفیانہ اور تعقلاتی صورت میں شیخ احمد سرہندی نے پیش کیا تھا۔ شیخ سرہندی سے بھی قبل تیرھویں صدی عیسوی کے ہندوستان میں شیخ شرف الدین یحییٰ منیری ان خیالات کے خدوخال واضح کر چکے تھے۔ فکری لحاظ سے شاہ ابوالمعالی ان کے پائے کے بزرگ نہیں۔ ان کے خیالات تعقلاتی صورت اختیار نہیں کرتے اور عام طور پر حسی، وجدانی سطح پر رہتے ہیں۔ تاہم اس سطح پر رہتے ہوئے بھی وہ اپنے افکار کے ابلاغ میں ناکام نہیں رہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ ابوالمعالی کے نزدیک فرد اور خدا کے درمیان یگانگت محال ہے۔ دونوں قطعی طور پر جداگانہ ذوات ہیں۔ اس نقطے کی وضاحت کے لیے وہ حضرت رسول اکرمؐ کی مثال بھی دیتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں اگرچہ انسانی ذات کے روحانی امکانات کی انتہائی تکمیل حضرت رسول اکرمؐ کی شخصیت میں ہوئی تھی لیکن پھر بھی وہ عبدہٗ و رسولہٗ رہے تھے اور انہیں قاب قوسین أو ادنیٰ کا قرب حاصل ہوا۔ اس سے آگے وہ نہ جا سکے۔

فرد اور خدا کے مابین وحدت کے تصور کو رد کرنے کے باوجود شاہ ابوالمعالی نے اپنے روحانی مرشد شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی کے بارے میں اپنی مختلف نگارشات اور خصوصاً تحفۃ القادریہ میں ایسے خیالات کا اظہار کیا ہے جو ان کے نقطہ نظر سے ہم آہنگ نہیں۔ وہ اپنے محبوب رہنما کے بارے میں ایسی حکایات اور واقعات بیان کرتے ہیں جن سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ وہ ایسی ہستی تھے جو واضح طور پر خدائی اوصاف کی حامل تھی تاہم شاہ ابوالمعالی کی تحریروں میں پائے جانے والے اس تضاد پر زور دینا نامناسب ہے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی سے انہیں

اس قدر محبت تھی کہ منطق کے ضابطوں کی پابندی کا تقاضا کرنا لغو تھا۔ شاہ کا تضاد اصل میں محبت اور منطق کا تضاد ہے۔ شاید اسے کبھی دور نہیں کیا جا سکتا۔ تحفۃ القادریہ کو آج بھی بے پناہ محبت اور والہانہ عقیدت کا نتیجہ تصور کرتے ہوئے پڑھا جا سکتا ہے۔

شاہ ابوالمعالی نے اپنے بچوں کی تربیت نہایت عمدگی سے کی تھی۔ مختلف تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اولاد میں سے سید محمد باقر اور شاہ علم الدین قادری عالم فاضل بزرگ گزرے ہیں۔ جیسے کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے سید محمد باقر نے اپنے والد بزرگوار کی زندگی کے آٹھ دنوں کی سرگزشت ہشت محفل کے نام سے مرتب کی تھی۔ یہ مختصر کتاب اردو ترجمے کی صورت میں طبع ہو چکی ہے۔ شاہ کے دوسرے صاحبزادے شاہ محکم الدین قادری اپنے عہد کے برگزیدہ صوفی تھے۔ اپنے والد کے برعکس انہیں صوفیانہ مابعد الطبیعیات سے بہت دلچسپی تھی۔ وہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے مداح تھے۔ فلسفۂ وحدت الوجود پر انہیں عبور حاصل تھا۔ وہ اس فلسفے کا باقاعدہ درس بھی دیا کرتے تھے۔ اس حیثیت سے ان کی شہرت دور دور پھیلی ہوئی تھی۔ روایت ہے کہ جب ان کی شہرت ملا عبدالحکیم سیالکوٹی تک پہنچی تو وہ پرکھنے کی غرض سے شاہ محکم الدین قادری سے ملنے گئے۔ جب مختلف علمی مسائل پر گفتگو ہوئی تو ملا دنگ رہ گئے اور انہیں شاہ محکم الدین قادری کی علمیت کا اعتراف کرنا پڑا۔

شاہ حسین لاہوری

سولھویں صدی کے پنجاب کی ثقافتی صورت حال بھگتی تحریک، چشتیہ تعلیمات، فلسفۂ وحدت الوجود اور اکبر اعظم کی بنا پر انسان دوستی اور آزاد خیالی سے معمور تھی۔ محبت اور بھائی چارے کے چرچے تھے۔ مذہب کی توجیہہ وسیع تر مفہوم میں کی جارہی تھی۔ تنگ نظری اور تعصب روح عصر سے خارج تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ پنجاب سے باہر مغلیہ سلطنت کے مرکزی علاقوں میں روح عصر کے خلاف ردعمل شروع ہوچکا تھا۔ ہندوؤں میں تلسی داس نے ادب کے حوالے سے ہندو گروہی تشخص کو ابھارنے کی کوشش کی۔ اس نے اپنے زمانے کو عہد تاریک کا عنوان دیا اور اکبری حکمت عمل کو اپنے گروہی مفادات کے خلاف ٹھہرایا۔ دوسری طرف مسلمانوں میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شیخ احمد سرہندی نے آزاد خیالی کے مسلک کو چیلنج کیا اور احیائے دین کے لئے خود کو وقف کر دیا۔ ان بزرگان دین میں سے شیخ احمد سرہندی زیادہ نامور ہیں۔ انھوں نے برصغیر میں مسلم روشن خیالی کو مٹانے میں نمایاں کامیابی حاصل کی تھی۔ لیکن سولھویں صدی کے پنجاب میں انکے تحریک احیائے دین کے اثرات نہیں پہنچے تھے۔ اس زمانے تک ان کے خیالات زیادہ تر مرکزی علاقے کے مسلمان اشرافیہ تک محدود تھے۔

تاریخی اعتبار سے تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب سلطنت مغلیہ کے مرکزی علاقوں میں احیائے دین کی تحریکیں تقویت پکڑنے لگیں تو پنجاب میں ان کے خلاف ردعمل پیدا ہونے لگا۔ اس ردعمل نے کئی صورتوں میں اظہار کیا۔ واضح ترین اظہار کے لئے ہمیں تصوف کے قادریہ مسلک کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ فی زمانہ یہ مسلک صوفیانہ وسیع الاعتقادی کا ممتاز ترین مظہر ہے۔ لیکن سولھویں اور سترھویں صدیوں میں یہ صوفیانہ بغاوت کا علمبردار بن گیا تھا۔

پنجاب میں قادریہ مسلک کا رواج پندرھویں صدی کے اواخر میں ہؤا تھا جب کہ حلب کے ایک قادری دانشور سید محمد غوث اپنے وطن سے ہجرت کر کے ۱۴۸۲ء میں اوچ شریف میں آ ٹھہرے تھے۔ وہ ظاہری اور باطنی علوم میں دسترس رکھتے تھے اور انھوں نے اپنے افکار کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا تھا[1]۔ اس طرح نہ صرف پنجاب بلکہ پورے برصغیر میں پہلی مرتبہ قادریہ تعلیمات کا چرچا ہؤا۔ تاہم یہ بات یقینی نہیں۔ کیونکہ بعض تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی پنجاب میں قادریہ تعلیمات پھیل چکی تھیں۔ یہ صحیح ہو تب بھی پورے وثوق سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ پنجاب میں ان تعلیمات کو حقیقی فروغ سید محمد غوث کی جدوجہد سے حاصل ہؤا تھا۔ ان کے بعد شاہ نعمت اللہ اور مخدوم محمد جیلانی نے بھی اس سلسلے میں نمایاں خدمات سرانجام دی تھیں[2]۔ نتیجہ یہ ہؤا کہ اکبر اعظم کے زمانے تک قادریہ تعلیمات پنجاب میں عام ہو چکی تھیں۔ برصغیر کے دوسرے حصوں میں بھی ان کا چرچا ہو رہا تھا۔ ابوالفضل آئین اکبری میں لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں قادریہ مسلک کو عزت و احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ تاہم ابھی تک وہ ایک منظم دبستان نہیں بن سکا تھا[3]۔ ظاہر ہے کہ آئین اکبری کے مصنف نے مسلم ہندوستان کی مجموعی صورت حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے وگرنہ جہاں تک پنجاب کا تعلق ہے اس کے زمانے میں یہاں قادریہ تصوف باقاعدہ دبستان بن چکا تھا اور مقامی خانقاہوں میں اس کا بہت چرچا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اسکی تعلیمات پنجاب کے مخصوص لبرل ازم سے پوری طرح ہم آہنگ تھیں۔ جس طرح پنجاب میں بھگتی تحریک نے سید علی ہجویری اور چشتیہ اکابرین کی تعلیمات کو جذب کر لیا تھا اسی طرح قادریہ مسلک نے بھگتی تحریک کے اثرات قبول کر کے انہیں اظہار کی ایک نئی صورت دی تھی۔ یہ نئی صورت اظہار صوری طور پر اسلامی تصوف سے مستعار ہونے کی بنا پر اہل پنجاب کے لئے زیادہ پرکشش تھی۔

---

[1] محمد دین کلیم قادری، تذکرہ مشائخ قادریہ، ص ۱۵۵

[2] یوسف حسین، قرون وسطیٰ کی ہندوستانی ثقافت کی جھلکیاں، ص ۵۲

[3] ابوالفضل، آئین اکبری، انگریزی ترجمہ از جیرٹ، ج ۳، ص ۲۵۷

قادریہ بغاوت کی تشکیل میں بھگتی اثرات کے علاوہ صوفیانہ انحراف کے قلندری اور ملامتی مکاتب فکر نے بھی حصہ لیا تھا۔ تصوف کے ان باغیانہ رجحانات کی اشاعت تیرھویں صدی سے جاری تھی۔ سید علی ہجویری نے کشف المحجوب میں ان رجحانات کی مذمت کرتے ہوئے انھیں معتدل حدود میں لانے کی کوشش کی تھی۔ ان کے بعد جب پنجاب میں چشتیہ افکار کو فروغ حاصل ہوا تو راسخ الاعتقادی کی برتری کے باوجود چشتیہ آزاد خیالی کے دامن میں ایسے خیالات پرورش پاتے رہے جو پرانے نظام فکر سے متصادم تھے۔ چشتیہ حوالے سے ہندو تصوف کے اثرات بھی مسلم تصوف میں جگہ پانے لگے تھے۔ ان حالات میں فلسفہ وحدت الوجود کی اشاعت نے وہ صورت حال پیدا کر دی جو ملامتی اور قلندری مکاتب فکر کی اساس بن گئی۔ سولھویں صدی کے پنجاب میں اس قسم کے خیالات وسیع پیمانے پر مقبول تھے۔ تصوف کی دنیا ان کے زیر اثر تھی۔ ایسے میں قادریہ دانش وروں کا ان سے دامن بچائے رکھنا ممکن نہ تھا۔ انھوں نے اپنے عہد کے ان تمام خیالات کو قبول کرتے ہوئے ایسا نظام فکر مرتب کیا جو راسخ الاعتقادی سے واضح انحراف پر مبنی تھا۔

اس نظام فکر کا پہلا اظہار شاہ حسین کی صوفیانہ بغاوت کی صورت میں ہوا۔ نومسلم خاندان سے تعلق رکھنے والا یہ صوفی دانشور ۱۵۳۹ء میں لاہور میں پیدا ہوا۔ یہ ابتدائی مغلیہ دور کا زمانہ ہے جبکہ مغلیہ سلطنت ابھی ٹھوس بنیادوں پر استوار نہیں ہوئی تھی۔ مجموعی طور پر یہ انتشار کا زمانہ تھا۔ روحانی اور فکری فضا بھی مختلف تحریکوں کی بنا پر انتشار کا شکار تھی۔ بہت سے دانشور ان مختلف تحریکوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے تھے۔ مغلیہ دور سے قبل گورونانک اس معاملے میں کسی قدر کامیابی بھی حاصل کر چکے تھے۔

شاہ حسین کے جد اعلیٰ کلجس رائے نے فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں اسلام قبول کیا تھا۔ اس بات کا امکان موجود ہے کہ وہ شاہ وقت کے جبر اور دباؤ کی بنا پر دائرہ اسلام میں داخل ہوئے ہوں۔ غالباً اسی بنا پر ان کے گھرانے میں ہندو ثقافتی اور مذہبی اثرات بدستور قائم رہے تھے۔ کلجس رائے کا تعلق محنت کش طبقے سے تھا۔ اس طرح شاہ حسین کو بھگتی تحریک کے دو ممتاز ترین نمائندوں بھگت کبیر اور دادو بھگت کی طرح جولاہوں کے ماحول میں زندگی کا

آغاز کرنا پڑا۔ شاہ حسین بھگت کبیر اور داد دبھگت کی طرح اپنے طبقاتی پس منظر کو کھلے دل سے قبول کرتے ہیں۔ اپنی شاعری میں انھوں نے اس کا واضح اظہار کیا ہے جیسے "نام حسینا تے ذات جولاہا" اور "آئی حسینہ جلاہا" "ناں اس مول نوں لاہا/ نہ اوہ منگیا نہ اوہ پرنایا/ نہ اوس گنڈھ نہ ساہا/ نہ گھر بار نہ مسافر/ نہ اوہ مومن نہ اوہ کافر/ جو آہا سو آہا۔"

مختلف تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ نچلے سماجی طبقے سے تعلق رکھنے کے باوجود شاہ حسین کے والدین نے ان کی تعلیم و تربیت کے جانب خصوصی توجہ دی تھی۔ غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ شاہ حسین لڑکپن ہی سے غیر معمولی ذہنی صلاحیتوں کے حامل تھے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے دس برس کی عمر میں مولوی ابو بکر سے مکمل قرآن حفظ کر لیا تھا۔

اسی زمانے میں ان کی ملاقات حضرت کے مشہور قادری صوفی شیخ بہلول سے ہوئی شیخ سیاح صوفی تھے۔ زندگی کا بیشتر حصہ دنیائے اسلام کی مشہور خانقاہوں کی سیاحت میں بسر کیا تھا جیسا کہ عیاں ہوتا ہے اس جہاں گردی نے شیخ بہلول کو وسیع المشرب اور آزاد خیال بنا دیا تھا۔ سیاحت کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ شیعہ اثرات ان پر حاوی تھے۔ تحقیقات چشتی اور حدیقۃ الاولیا میں درج ہے کہ شیخ بہلول نے روحانی فیض کی جستجو میں زیادہ تر وقت نجف اشرف[۲]، مشہد مقدس اور کربلائے معلیٰ میں بسر کیا تھا۔[۲۲] یہ بھی روایت ہے کہ شیخ بہلول نے آخر کار روحانی دولت کو پنج شیر کے ایک ویرانے سے کسی گمنام تارک الدنیا درویش سے حاصل کی تھی۔ یہ درویش فنافی اللہ کے مقام پر فائز تھا۔ ظاہر ہے اس پس منظر نے شیخ بہلول کے نقطہ نظر کی تشکیل میں نمایاں کردار ادا کیا ہوگا۔

شیخ بہلول نے لاہور میں کمسن شاہ حسین کو دیکھا تو مبہوت ہو گئے۔ انھوں نے حسین کو اپنے حلقے میں شامل کر لیا۔ خصوصی توجہ سے تربیت کرنے لگے۔ تاہم یہ دل لگی بھی جہان گرد کے قدموں کی زنجیر نہ بن سکی۔ کچھ عرصہ بعد کوچ کرنے لگے تو حسین کو سید علی ہجویری کے دربار میں باقاعدہ حاضری کی تاکید کی۔ وہ روانہ ہوئے تو حسین نے شب و روز عبادت میں

۲۱۔ لوزا احمد چشتی، تحقیقات چشتی ص ص ۳۶۴ - ۳۶۵/ مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیا
۲۲۔ ایضاً، تلخیص محمد اقبال مجددی، ص ص ۳۷ - ۳۸

اور ریاضتوں کے لئے وقف کر دیئے۔ بہت سی روایتوں اور حکایتوں میں ان کی طلب صادق اور جستجو کے چرچے ملتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ سلسلہ پورے چھتیس برس تک جاری رہا۔

یہ سلسلہ جاری تھا کہ شیخ سعد اللہ نامی ایک ملامتی درویش لاہور آنکلا۔ اس نے زمانے کی نرمی گرمی کا ذائقہ چکھا تھا۔ جہاندیدہ تھا، باغی تھا، خودسر تھا، بے نیاز و بے پرواہ تھا۔ گویا کہ کامل ملامتی تھا۔ حسین بھی اپنے خاندانی پس منظر، طبقاتی صورت حال اور شیخ بہلول کے اثرات کی بنا پر بغاوت کی جانب مائل تھے۔ بغاوت کو مجسم دیکھا تو گرویدہ ہو گئے۔ حقیقت اعلیٰ کا علم عطا کرنے کی التجا کی۔ تصوف کے رموز جاننا چاہے۔ ملامتی بزرگ بھی مردم شناس تھا زمین زرخیز دیکھی تو بیج ڈالنے کو بے تاب ہو گیا۔ تفسیر مدارک اٹھائی اور درس دینے لگا۔ **وما الحیٰوۃ الدنیا الا لھو و لعب**[۵۹] تک بات پہنچی تو دھماکہ ہوا۔ پتھر ہیرا بن گیا۔

اس لمحے شاہ حسین نے نیا جنم لیا۔ پرانے سانچے ٹوٹے۔ نئے انسان نے جنم لیا۔ اس نے منادی کی کہ دنیا کھیل تماشہ ہے۔ برتری اور سنجیدگی کے قدیم معیار لایعنی ہیں نصب العین فریب ہیں۔ زندگی لمحاتی ہے۔ یہ کہا اور تفسیر مدارک کنوئیں کے گہرے پانی کی نذر کی۔ شرع و دنیا کو خیرباد کہا۔ پائے کوباں اور رقص کناں خدا کے گھر سے نکلے کہ دنیا کے کھیل تماشے میں اپنا کردار ادا کریں۔

شیخ بہلول اس حد تک جانا پسند نہیں کرتے تھے۔ انہیں باغی حسین کی اطلاع ہوئی تو برہم ہوئے۔ لاہور آئے مگر شاگرد اصلاح سے گزر چکا تھا۔ کہنا سننا فضول تھا۔ خود دیکھا تو لوٹ گئے۔ حسین اپنے حال میں مست تھے کہ ایک برہمن زادے نے ان کی خود اعتمادی، خودسری اور حق شناسی کے آئینے اپنی نظر کے ایک ہی پتھر سے چکنا چور کر دیئے۔ حسین بوکھلائے اور اس کے پیچھے پیچھے ہو لئے۔ تحقیقات چشتی میں لکھا ہے:

۵۹۔ قرآن حکیم ۳۲۔ انعام ۶

"حضرت مادھو ایک حسین لڑکا ذات کا برہمن تھا۔ اتفاقاً ایک روز بعد آرائش سوار ہوا چلا جا رہا تھا کہ حضرت حسین مقتدا اس کو دیکھ کر اس کی نظر فیض اثر اس پر جا پڑی۔ وہ دیکھتے ہی عاشق زار ہو گئے اور دوستوں سے پوچھا کہ یہ لڑکا کون ہے اور کہاں رہتا ہے۔ لوگوں نے کہا کہ یہ برہمن پسر ساکن قصبہ شاہدرہ ہے۔

حضرت اسی وقت بسواری کشتی وہاں تشریف لے گئے اور یہ نوبت ان کی ہو گئی کہ بغیر دیکھے اس کے جان بے جان قالب میں نہ رہتی تھی۔ پھر تو حضرت کا یہ معمول ہوا کہ شب کو اس کے گھر کے گرد طواف کیا کرتے اور وہ اپنے قبیلہ کے ساتھ ہم بستر رہا کرتا تھا اور جان بوجھ کر وہ کافر بچہ آپ کی طرف متوجہ نہ ہوتا تھا اور وقت طواف جو جو باتیں وہ مخفی اپنی زوجہ سے کیا کرتا حضرت علی الاعلان وہ باتیں باہر بیان کرتے۔

الغرض اسی طرح سولہ برس گزر گئے کہ حضرت اس کے عشق میں بدنام اور زبان زد خاص و عام ہو گئے اور بے قراری کا یہ حال تھا کہ آپ صرف بتصور اسکے مدام بے خود بے خواب رہا کرتے تھے۔

بعد اس قدر تکلیف کشی کے حضرت کے عشق نے بھی اس کے دل میں بھی اثر کیا۔ پھر تو وہ ہمیشہ شب و روز حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے لگا بلکہ جب تک کہ حضرت کی زیارت نہ کر لیتا تو صبر و قرار اس کو نہ آتا تھا۔ اور ہمیشہ حضرت کے ساتھ شریک بادہ نوشی ہوتا اور وہیں بیٹھتا اور وہیں اٹھتا اور وہیں سوتا۔

بعد دو سال کے اس کے لواحقین کو خبر ہوئی کہ مادھو رام حسین ہو گیا تو ان کو یہ خوف پیدا ہوا کہ مبادا مادھو مسلمان ہو جائے اور ہماری عزت اور آبرو کو بٹہ لگا دے۔ اس پر انھوں نے متفق ہو کر اس بات پر کمر باندھی کہ جب حسین و مادھو ہم بستر نظر آویں تو حسین کو شہید کر ڈالیں۔ قدرت الٰہی سے گو کہ وہ ہر روز یک جا ہم بستر رہتے تھے مگر رات کے وقت جب

وہ بارادہ قتل آتے تو دروازۂ مکان نہ پاتے۔ شرمسار ہو کر چلے جاتے"۔[۱]

حسین کا معرکۂ عشق کامیابی پر ختم ہوا۔ مادھو نے اپنا دین ایمان دوست پر نچھاور کیا۔ زندگی اس کی دلجوئی کے لئے وقف کر دی۔ لیکن میدان جنگ اور بھی تھے۔ علمائے ظاہر اور مذہبی قانون کے محافظوں کو حسین کے اقوال و افعال اور داستان عشق ایک آنکھ نہ بھاتے تھے۔ پرانے تذکروں میں لکھا ہے:

"کہتے ہیں کہ بوقت حضرت حسین کے لاہور میں مخدوم الملک قاضی القضاۃ تھے اس نے ارادہ کیا کہ حضرت کو تعزیر کرے۔ ایک دن جناب حسین نے اس کے گھوڑے کو پکڑ کر کھڑا کر لیا اور کہا کہ قاضی صاحب ارکان مسلمانی کتنے ہیں؟ اس نے کہا کہ پانچ۔ یعنی توحید۔ حج۔ زکوٰۃ۔ نماز۔ روزہ۔ آپ نے فرمایا کہ توحید خدائے تعالیٰ عزاسمہ جو ہے اس میں تُو اور ہم دونوں شریک ہیں بلکہ خدا کی وحدانیت پر تمام مخلوق قائل ہے اور دوسرے حج اور زکوٰۃ سو ان دونوں کو تم نے ترک کیا۔ اور بقیہ جو دو یعنی نماز روزہ تھے ان کو میں نے ترک کیا۔ پس اس کا کیا باعث ہے کہ دو ارکان اسلام کے ترک میں حسین لائق تعزیر ہو اور آپ محفوظ رہیں۔ یہ سن کر حضرت قاضی خاموش ہوئے اور اس کے دل پر کچھ ایسی تاثیر ہوئی کہ بعد کبھی درپے تکلیف دہی حضرت کے نہ ہوا۔"

پیر محمد نے حقیقت "الفقرا" میں جو روایات درج کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حسین کی 'بدچلنی' کے چرچے شاہی دربار تک جا پہنچے تھے۔ یہ اکبری عہد کا واقعہ ہے۔ اگر یہ روایات درست ہیں تو ہمارے درویش اور شہنشاہ اکبر کے مابین مڈبھیڑ کا واقعہ اکبری عہد کے ابتدائی دور میں رونما ہوا ہو گا جبکہ اکبر سیدھا سادہ مسلمان تھا۔ مولوی نور احمد چشتی نے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"اکبر بادشاہ کے دربار میں لوگوں نے اکبر سے کہا کہ لاہور میں ایک فقیر

---

[۱] مولوی نور احمد چشتی۔ تحقیقات چشتی ص ص: ۳۷۶-۳۷۷

حسین نامی ایسا ہے کہ داڑھی منڈا کر لباس ہائے سرخ پہنتا ہے اور شراب پی کر رقص کناں پڑا پھرتا ہے اور دعویٰ ولایت کرتا ہے۔ اکبر نے یہ سن کر بنام ملک علی کوتوال شہر لاہور فرمان تاکیدی بھیجا کہ بفور پہنچتے فرمان ہذا کے حضرت حسین کو مغلول قید کر کے ہمارے پاس لادے۔ وہ چند مدت آپ کے درصدد تلاش رہا مگر آپ اس کو نہ ملتے تھے۔

ایک دن کا ذکر ہے کہ حسب الحکم بادشاہ کے دلا بھٹی جو بڑا مفرور باغی تھا گرفتار ہو کر لاہور میں آیا اور حکم شاہی تھا کہ اس کو بمقام نخاس پھانسی دیویں۔ ملک علی کوتوال اسکو پھانسی دینے کے واسطے گیا ہوا تھا۔ اس وقت اس کے پاس اس کا بیٹا جو حسین تھا بیٹھا ہوا تھا۔ اتفاقاً وہاں حضرت حسین آپہنچے اور اس حسین لڑکے کو دیکھنے لگے۔ لوگوں نے دیکھ کر کوتوال کو خبر دی کہ حضرت حسین وہ کھڑے ہیں۔ اس نے اس وقت آپ کو گرفتار کیا۔ آپ نے کہا مجھ کو کیوں گرفتار کرتا ہے۔ اس نے کہا کہ باوجود مے نوشی و افعال غیر شرعی کے باعث پوچھتا ہے۔ بعد ازاں بحکم ملک علی حضرت کے پاؤں میں زنجیر ڈالی گئی۔ قدرت الٰہی سے وہ زنجیر اسی وقت ٹوٹ گئی۔ پھر پہنائی پھر ٹوٹ گئی۔ وہ حیران ہوا حضرت نے اس سے کہا کہ مجھ کو چھوڑ دے۔ اس نے کہا کہ تو جادوگر ہے۔ میں تجھے اب ایسی میخ ماروں گا کہ جاں بر نہ ہوگا۔

اسی اثنا میں فرمان اکبر بنام اس کے پہنچا کہ دلا بھٹی کو پھانسی جلد تر دے اور بوقت دار کھینچے جانے کے وہ جو گفتگو کرے ہم کو اس کی رپورٹ کرو۔ اس نے اسی وقت اس کو دار پر چڑھایا اور دلا بھٹی نے بوقت دار اکبر کو ہزارہا گالیاں دیں۔ بعد دینے پھانسی کے ملک علی کوتوال نے عرضی بحضور اکبر بدیں مضمون لکھی کہ بوقت دار دلا بھٹی نے فلاں فلاں گالیاں آپ کو دیں اور تمام حال حضرت حسین کا بھی لکھا کہ اس طرح اتنی دفعہ زنجیر اس کے پاؤں سے ٹوٹ گئی تھی جب وہ عرضی اکبر نے سنی تو کہنے لگا اس پاجی ملک نے کچھ خیال ادب نہ

کیا اور تفصیل وار گالیاں درج عریضہ کریں۔ الغرض اسی وقت حکم دیا کہ ملک علی کے سفرہ میں میخ ٹھونکیں اور اس سے اس کو ماریں۔ الغرض وہ اسی طرح سے مارا گیا اور تمام شہر میں یہ کرامت حضرت حسین کی مشہور ہوئی اور تا بہ اکبر پہنچی۔ وہ سن کر حیران ہوا۔" [۱]

یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اکبر نے حسین کو شاہی دربار میں طلب کیا۔ شرعی احکام کی خلاف ورزی پر بازپرس کرنا چاہی۔ حسین نے اپنی روحانی برتری ثابت کی۔ بادشاہ اور درباری بہت متاثر ہوئے اور درویش کو واپس جانے کی اجازت مل گئی۔

اس واقعہ کی تفصیل حقیقت الفقراء اور تحقیقات چشتی میں درج ہے۔ دارا شکوہ نے شطحیات میں لکھا ہے کہ اکبر کی بہت سی بیگمات اور شہزادیاں شاہ حسین لاہوری کو بزرگ مانتی تھیں۔ چنانچہ شہزادہ نورالدین جہانگیر ہاسے درویش کی رومانوی شخصیت سے اس قدر متاثر ہوا تھا کہ اس نے بہار خاں نامی ایک شخص کو حسین کا روزنامچہ مرتب کرنے پر مامور کر دیا تھا۔ یہ روزنامچہ بہاریہ کے عنوان سے مرتب ہوا۔

شاہ حسین شاہی خانوادے کے اس التفات سے بے نیاز تھے۔ اپنے ڈھنگ سے زندگی بسر کرتے رہے۔ داتا کی نگری میں ربع صدی تک درویشانہ رقص و سرود کی محفلیں آباد کرنے کے بعد ۱۵۹۹ء میں یہ رنگیلا درویش خدا کو پیارا ہوا۔ وہ روحانی طور پر سالخوردہ تھا۔ ورنہ عمر طبعی تو صرف ساٹھ برس تھی۔ اس کا جسم بدرجہ زیادہ بے چین تھا۔ مرنے کے بعد بھی سکون نہ پا سکا۔ محبوب مادھو کے گاؤں شاہدرہ میں دفن کیا گیا تو کچھ ہی عرصے بعد دریائے راوی نے کمند ڈالی اور چاہا کہ اس عاشق مضطرب کے مزار کو ٹھنڈا کر دے۔ مداح ظاہر پرست تھے۔ رمز نہ سمجھ سکے۔ قبر کھودی۔ جسم اٹھایا اور باغبانپورہ میں پیوند خاک کر دیا۔

پنجاب کے اکثر صوفی دانش وروں کی طرح حسینی فکر بھی تعقلاتی سطح تک نہیں اٹھتا جذباتی کسی سطح پر رہتا ہے۔ شاہ حسین نے شاعری کو وسیلہ اظہار بنایا ہے۔ یہ موسیقی آمیز شاعری ہے جن موہ لینے والی کافیوں کی صورت میں ہم تک پہنچی ہے۔ کافیاں مختلف راگوں اور راگنیوں کے

---

[۱] ایضاً، ص ص ۳۸۳، ۳۸۵

حوالے سے مرتب کی گئی ہیں۔ بے درد موسیقار انھیں فنی لحاظ سے خام قرار دیتے ہیں۔ حمایت کرنے والے کہتے ہیں کہ "سینہ بسینہ چلنے یا غلط انداز سے ماتروں کی کمی بیشی کے ساتھ دھنوں میں جکڑ دینے کے ساتھ ان میں کچھ فرق آگیا ہے۔ مگر اس کے باوجود ان کی معنویت اور اثر انگیزی میں کوئی فرق نہیں آیا"[۹] یہ بات درست ہے۔ ان کافیوں کی مقبولیت میں ان کی موسیقیت نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ صوفیانہ اظہار کی یہ صورت بعد ازاں پنجاب کی شاعری میں ایک مستقل صنف بن گئی۔ شاہ حسین کی شاعری میں صورت اور مادہ کے مابین جدلیاتی اضافت موجود ہے۔ وہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ یہ جدلیاتی اضافت اس شاعری کے صوری اور معنوی حسن میں اضافہ کرتی ہے۔

شاہ حسین کی زبان انھیں دیگر پنجابی صوفی شعراء سے ممتاز کرتی ہے۔ ان کی کافیوں کی زبان اور اسلوب کا جائزہ لیتے ہوئے ڈاکٹر عبدالغنی لکھتے ہیں کہ "سادہ عام فہم پنجابی زبان کا اس سے بہتر نمونہ شاید ہی کوئی ہو گا۔ الفاظ زیادہ تر گھریلو زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں عربی اور فارسی زبانوں کے الفاظ اپنی صحیح صورت میں دس سے بیس فیصد تک موجود ہیں۔ اور اس قدر عام فہم ہیں کہ پڑھنے والوں کو پتہ ہی نہیں چلتا کہ ان زبانوں کے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ محمود غزنوی کی آمد (۱۰۰۱ء) سے لے کر شاہ حسین کی ولادت (۱۵۳۹ء) تک ۵۳۸ سال کے عرصہ میں پنجابی زبان عربی اور فارسی زبان کے شامل ہونے سے ایک نئی شکل اختیار کر چکی تھی۔ شاہ حسین نے عربی فارسی کے بگڑے ہوئے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔ مثلاً جانی (جہانی) مالم (معلوم)، البت (البتہ) وغیرہ۔ ان زبانوں سے نئے الفاظ بھی بنائے ہیں۔ مثلاً بخشنہارا، گمانیا (مغرور) الفاظ کو جدید معانی میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً لازم بمعنی شرمندہ۔ اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ شاہ حسین کا معاشرہ عربی فارسی کے الفاظ پنجابی زبان میں ان چار صورتوں میں استعمال کر رہا تھا۔ ان کے علاوہ ان کے کلام میں ہندی کے الفاظ بھی ہیں۔ جہاں تک مروجہ ضرب الامثال کا تعلق ہے۔ شاہ حسین نے بہت سی استعمال کی ہیں اور چونکہ ان کے کلام میں بے ساختگی پائی جاتی ہے اس لئے ان کے اپنے بہت سے فقرے ضرب المثل کی

۹۔ عبدالمجید بھٹی۔ کافیاں شاہ حسین (منظوم اردو ترجمہ) ص ج

حیثیت رکھتے ہیں۔ مثلاً:

جگ وچ جیون تھوڑا، کون کرے جنجال۔ جت تن لگے سوئی جانے ہور گلاں کرن کھالیاں

جے تیں اپنا آپ پچھاتا سائیں دا ملن آسان

شاہ حسین صاحب حال صوفی تھے۔ ان کی جو کیفیات ہوتی تھیں سادہ الفاظ میں بیان کر دیتے تھے۔ اپنے کلام میں انہوں نے تکلف داخل ہونے ہی نہیں دیا۔ لیکن ایک تو ان کی قوت مشاہدہ تیز تھی۔ دوسرے حافظ قرآن تھے اور تفسیر اور تصوف کا مطالعہ کیا ہوا تھا۔ تیسرے انہوں نے فقر کی بڑی منزلیں طے کی تھیں۔ اس لئے ان کے سادہ الفاظ میں بھی گہرے معانی پائے جاتے ہیں اور ان کی کافیوں کو پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ عامیانہ الفاظ بھی علامات بن چکے ہیں۔ مثلاً چرخہ سے وہ اپنا وجود مراد لیتے ہیں۔ تانے بانے سے تعلق باللہ۔ ویاری سے ملک الموت۔ بابل آنگن سے پیاری محبوب دنیا، ساہورا گھر سے اگلی دنیا۔ سالو سے مقام قرب و رضا وغیرہ وغیرہ۔ ان کی مثالیں اور استعارے وہ ہیں جو لاہور کے قرب و جوار سے متعلق ہیں اور مرئی اور مجسم ہیں مثلاً گڈی (پتنگ)، بوہڑ (بڑ کا درخت)، بھور (بھونرا) اس کا مطلب یہ ہے کہ تخیل سے کام لیتے ہوئے بھی ان کے قدم زمین پر قائم رہتے ہیں۔ اس لئے وہ واضح تصورات پیش کرتے ہیں اور پھر ان کی کافیاں مختلف راگوں سے تعلق رکھتی ہیں جنہیں آسانی سے گایا جا سکتا ہے[۱۰]"۔

شاہ حسین کا جسم ملامتی تھا اور روح قادری۔ ان کی روزمرہ زندگی ملامتیہ زندگی میں رنگی ہوئی تھی۔ مے نوشی، امرد پرستی، سماجی قدروں اور مذہبی اصولوں سے انحراف اور بے خوفی ملامتیہ گروہ کے اثرات ہیں۔ تاہم ان کے خیالات میں بعض ایسے عناصر موجود ہیں جو اس گروہ سے انہیں ممتاز کرتے ہیں۔ اس لئے سید علی عباس جلالپوری کا یہ فیصلہ درست نہیں کہ شاہ حسین کی شاعری میں ملامتی روایت کا واضح طور پر اظہار ہوتا ہے[۱۱]۔ ملامتی روایت سے ممتاز کرنے والے

---

[۱۰] سید فیاض محمود (مرتب) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند ج ۱۳، ص ص ۲۹۰-۲۹۱

[۱۱] سید علی عباس جلالپوری "وحدت الوجود تے پنجابی شاعری"، ص ۲۱۹

اس سلسلے میں ڈاکٹر لاجونتی رام کرشن لکھتی ہیں کہ شاہ حسین کی شخصیت میں ایرانی اور

خیالات میں اہم ترین وحدت الوجود کے فلسفے سے ہمارے دانش ور کا گریز ہے حالانکہ یہی عقیدہ ملامت پرستوں کے فکر وعمل کی اساس ہے۔ حسین کے نزدیک خدا اور انسان ایک ہی ذات کے دو مظہر نہیں۔ یہ قائم بالذات وجود ہیں۔ ان کے مابین وحدت ممکن ہے مگر یہ عارضی ہوتی ہے علاوہ ازیں یہ وحدت دو مختلف اور قائم بالذات ذوات کا ملاپ ہے جو ایک دوسرے میں ضم نہیں ہوتیں۔ بلکہ اپنی اپنی شخصیت برقرار رکھتے ہوئے ایکدوسرے سے ملتی ہیں۔

تسیں رل مل دیو مبارکھاں' میرا موہنا سجن گھر آیا ای
جس سجن نوں میں ڈھونڈی دی تاں' سو سجن میں پایا ای
ویہڑا تاں انگن میرا بھیا سہاونا' ماتھے نور سہایا ای
کہے حسین فقیر نمانا' مرشد دوست ملایا ای

بہت سی دوسری کافیوں میں بھی شاہ حسین نے اس خیال کا اعادہ کیا ہے کہ انسان فانی ہے۔ خدا لافانی ہے۔ کوئی انسانی جدوجہد یا کامرانی انسانی زندگی کو ابدیت سے ہم کنار نہیں کر سکتی۔ وحدت پرستوں کا نقطہ نظر اس کے برعکس تھا۔ فرد اور خدا کے درمیان بنیادی وحدت میں یقین رکھتے ہوئے وہ انسانی ذات کو بھی ابدی سمجھتے تھے۔ شاہ حسین کا مابعد الطبیعیاتی فلسفہ وحدت الوجود سے مختلف اور فلسفۂ وحدت الشہود سے قریب تر ہے۔ الہیاتی روپ میں

ہندوستانی صوفیانہ اثرات یکجا ہو گئے تھے۔ وہ اپنے فکر کے اعتبار سے ہندوستانی زیادہ تھے' لیکن طرز حیات کے اعتبار سے ان پر ایرانی تصوف کے زیادہ اثرات تھے۔ دیکھیے ان کی کتاب پنجابی دے صوفی شاعر' پنجابی ترجمہ از مجلس شاہ حسین' ص ۵۴۔ یہ توجیہہ دلچسپ ہے لیکن اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے کہ شاہ حسین کی شاعری میں فراق سوز و گداز' بے ثباتی' دکھ درد کا جو غالب عنصر ہے۔ کیا وہ بھی ایرانی اثرات کا نتیجہ نہیں؟ پھر یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ شاہ حسین کے زمانے کے ایرانی صوفیا وحدت الوجود کے فلسفے کے پرچارک تھے جبکہ وہ اس سے گریز کرتے ہیں لہٰذا اس توجیہہ کو قبول کرنے کا کوئی جواز موجود نہیں ہے۔

اس فلسفے کو شاہ کے عظیم معاصر شیخ احمد سرہندی نے پیش کیا تھا۔ شاہ حسین کے اس خیال کی جڑیں قرآن حکیم میں بھی تلاش کی جا سکتی ہیں جو واضح طور پر خدا کی ماورائیت کا درس دیتا ہے۔ بھگتی تحریک کے علمبرداروں کے ہاں بھی ماورائی خدا کا تصور ملتا ہے۔ پنجاب میں شاہ حسین سے قبل گورو نانک اس تصور کا پرچار کر چکے تھے۔

فرد اور خدا کی باہمی اضافت کے اس تصور پر شاہ حسین کا نظام فکر مبنی ہے۔ مطلق وحدت محال بھی۔ لیکن ناپسندیدہ نہیں۔ اصل میں یہ شاہ حسین کے نزدیک محال نصب العین ہے۔ ظاہر ہے اس سے دکھ درد، سوز و گداز، محرومی، ادھورا پن اور جدائی کا شدید احساس پیدا ہوتا ہے شاہ حسین کے کلام میں اسی لئے جا بجا اس احساس کی ترجمانی ملتی ہے۔ ان کے ہاں محبوب کی تلاش کا جذبہ دوسرے تمام جذبوں پر حاوی ہے۔ یہ تلاش اور جستجو جس کا انجام ناکامی ہے، ان کی مابعد الطبیعیات سے پیدا ہوتی ہے۔

نی میو! مینوں ڈھول ملے تاں جاپے!
پرہوں بلائے گھتی تن اندر میں آپے ہی آپے
بال پن میں کھیڈ گوایا بھر بن مان بیاپے
شوہ را دن دی ریت نہ جانی اس بنجے رتاپے
عشق دے پھوڑے دی بال ڈھانڈی برم ہینہ تاپے
عکس کہیں نال دادنہ دتی اس سینجے زتاپے
سکن دور نہ تھیوے دل توں ڈکھن نوں من تاپے
کہے حسین سہاگن سوری جاں شوہ آپ سنجاپے

جدائی کا یہ احساس شدید دکھ کا باعث بنتا ہے اور شاعر کہہ اٹھتا ہے کہ:

واری دد۔ دیکھ نمانیاں دا حال، کداں دتی درد مہر پوی
رانتیں درد دنہیں دردمندی بہ ہوں بچھاڑ شیمنہ!
درد دنین بھرمدی آں جوں جیوں ساونڈ نیہ
گل وچ پلو مینڈا دست پیراں تے کدی تاں اساڈڑا ہتھی

مرشد تے قربانی کیتی گھول گھا وندی آں جی
کہے حسین فقیر سائیں دا عور بھروسہ نہیں کہیں دا
آن ملا دوہی

دم کی اسی بھیک کا ایک اور اظہار اس خواہش کے اظہار کی صورت میں ہوتا ہے:

سارا جگ جاندا، سائیں تیرے ملن دی آس دد
میرے من مراد ایہو سائیں، سدا ساں تیرے پاس دد
درشن دے دیا کر موکوں، ہمراں میں ساس گراس دد
کہے حسین فقیر نمانا، توں صاحب میں داس دد

حسینی فکر کی ایک نمایاں صفت یہ بھی ہے کہ طالب اور مطلوب کے درمیان رابطے کے لیے کسی تیسری ذات کی موجودگی اور اس کا فعال تعاون ضروری ہے۔ کافیوں میں بار بار اس خیال کو دہرایا گیا ہے: جے کوئی ساجن آن ملاتے بندی تسدی میں ان ملیاں دے ڈکا / سیو میرا ماہی آن ملا دو، کامل ہویاں گھنی / میں بھی جاناں جھوک رانجھن دی، نال میرے کوئی چلے۔

نالہ و فریاد کے باوجود حسین کو اپنی ناکامی کا یقین رہتا ہے:

اگے نیں ڈونگھی میں کت گن لنگھساں پار
رات اندھیری پندھ دورا ڈا، جاتم نہیں او نال
نال ملاح دے ان بن ہوئی او ویچے میں کوڑ کوڑی
کیں دو کریں پکار
سبھناں شیاں شور دا دیا میں رہ گئی بے تکرار
کہے حسین فقیر نمانا میں رونی آں وقت گزار

یہی وجہ ہے کہ حسینی فکر میں سوجھت بلندی موجود ہے۔ یہ منبع ذات سے جدائی اور گمشدگی کا نتیجہ ہے۔ لہذا اوقات فراق کا دکھ جرم کا احساس بن جاتا ہے۔ علاوہ ازیں حسین دوسروں کو شاد کام اور اپنے تئیں ناکام دیکھتے ہیں۔ احساس شکست نفی ذات کا سبب بن

جاتا ہے۔ احساس جرم ملامت پسندی کی بنیاد بنتا ہے۔ لیکن یہ ملامت پسندی ترک دنیا کا جواز نہیں بنتی بلکہ تحیر افزا انداز سے زندگی میں بھرپور شرکت کا حوصلہ عطا کرتی ہے۔ زندگی سے محبت اور اسے پوری طرح گرفت میں لینے کی آرزو حسینی فکر کا اہم حصہ ہے حسین منادی کرتے ہیں کہ دنیا اور جیون چار دنوں کا کھیل ہے۔ اس کھیل کو پورے طور پر کھیلنا ہی مقصد حیات ہے۔ رنگ رلیاں مناؤ کہ؛

جگ میں جیون تھوڑا کون کرے جنجال
کیندے گھوڑے ہستی مندر کیندا ہے دھن مال
کہاں گئے ملا، کہاں گئے قاضی، کہاں گئے لکھ ہزار
ایہہ دنیا دن دو چے پیارے، ہردم نال سنبھال
کہے حسین فقیر سائیں دا، جھوٹا سبھ بیوپار

زندگی سے بے پناہ محبت ہمارے ممدوح کے لئے موت کو ناخوشگوار حادثہ بنادیتی ہے اسی لئے وہ زندگی کو 'میکہ' اور موت کے بعد کی صورت حال کو 'سسرال' سے تعبیر کرتے ہیں یہ تصور بھی شاہ حسین کو دیگر صوفیا سے ممتاز کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ 'میکہ' اور 'سسرال' جیسی تشبیہات کو پنجاب کے مخصوص سماجی پس منظر میں سمجھنا ہوگا۔ شاہ حسین اکثر موت کا ذکر کرتے ہیں لیکن ایک ناخوشگوار تجربے کے طور پہ وہ فرار کی تلقین نہیں کرتے۔ موت کو زندگی کے ناگزیر انجام کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں۔ موت ایسا واقعہ ہے جو ساری زندگی کی فعالیت کو متاثر کرتا ہے۔ اس کا اثر مثبت ہے منفی بھی۔ کبھی تو یہ زندگی سے بھرپور فائدہ اٹھانے کی ترغیب دیتا ہے جیسے:

نی مائے! مینوں کھیڈن دیہہ 'میرا وت کھیڈن کون آسی / اوڑک اینھوں اَ ٹھے جاناں اس ویلے نوں پچھو تاسی / دنیا جیون چار دیہاڑے، کون کسے نال سے / اور کبھی یہ منفی رنگ اختیار کرلیتا ہے اور دنیا کی بے ثباتی اور انسانی بے بسی کی جانب لے جاتا ہے۔

بے ثباتی اور بے بسی کے اس احساس نے حسین کے فکر میں ضائع ہوجانے کے تصور کو

جنم دیا ہے۔ یہ محال نصب العین کو قبول کرنے کا نتیجہ بھی ہے۔ اس کے علاوہ یہ احساس نزیاں طبقاتی سماج میں عدم مطابقت پذیری پر دلالت بھی کرتا ہے۔

ایویں گزری رات کیہڑن نہ تھیا/
انی سیونی! میں کتدی کتدی ہٹی:

اتن دے وچ گوہڑے رلدے، ہتھ دے وچ رہ گئی جٹی
سارے درمے وچ پھلی اک کتی کاگ مریندا بھٹی!
پیچے آواں، کنت نہ بھاواں، کائی وگ گئی قسم اپٹھی
بھلا بھیا میرا چرخہ بھنا، میری جند عذابوں چھٹی!
کہے حسین فقیر سائیں دا، سبھ دنیا جاندی ڈھٹھی
اتن میں کیوں آئی ساں، موری تند نہ پئی آ کاتے
آڈندیاں اٹھ کیہڑن لگی، چرخہ چھڈیا جاتے
کتن کارن گوہڑے آندے، گیا بلیدا کھاتے!
ہورناں دیاں اڑی اٹیاں نمانی اڑی کیا۔
ہورناں کیتیاں پنج ست پونیاں میں کیہہ آکھاں گی جاتے
کہے حسین بنجمیاں نازیں لین شوہ گل لاتے!

شاہ حسین کے نظام فکر کے اس مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وحدت الوجودی نہیں تھے۔ بہت سے تذکرہ نگاروں اور نقادوں نے انھیں وجودی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں حقیقت الفقرا کے مصنف پیر محمد بھی شامل ہیں۔ حالانکہ اصل یہ ہے کہ حسین کے ہاں وحدت الشہود کے فلسفے اور تجربے کی جانب رجحان ملتا ہے غالباً اسی لئے شیخ احمد سرہندی کے ایک مرید شیخ محمد طاہر لاہوری نے کہا تھا کہ:

"اگر مجھے علمائے ظاہر کے طعنوں کا خدشہ نہ ہوتا تو میں اکثر شیخ حسین کے

مزار پہ جا کر استمداد کرتا۔"[۱۷]

مقام تعجب ہے کہ جس نقطے کو شیخ طاہر لاہوری نے پا لیا تھا آج تک اہلِ نظر اس سے غافل رہے ہیں۔

---

[۱۷] محمد اقبال مجددی، "تہنیت" الصحیفہ، لاہور، جولائی ۱۹۷۲ء، ص ۵۷

سلطان باہو

"کوئی حق کا طالب ہو تو آئے میں اسے ایک لمحے میں ابتدا سے انتہا تک پہنچا دوں گا۔ باہو کو رسولِ خدا نے لوگوں کی رہنمائی کی اجازت دی ہے انہوں نے مجھے مرید بنایا اور فرزند فرمایا۔ میں حضرت امام حسین اور امام حسن علیہما السلام کے قدموں کی خاک ہوں۔ معرفت ہماری انجمن بن گئی ہے۔ اور فقراء کی منزل میں کبریائی بارگاہ سے حکم ہوا کہ تو ہمارا عاشق ہے۔ تو میں نے عرض کیا کہ اس عاجز کو بارگاہِ کبریائی کے عشق کی توفیق نہیں۔ فرمایا۔ تو ہمارا معشوق ہے۔ پھر میں خاموش رہا تو حضرت کبریائی کی شعاع نے مجھے ذرّے کی طرح استغراق کے سمندر میں مستغرق فرمایا کہ تو عین ہماری ذات ہے اور ہم عین تیری ذات۔ حقیقت میں تُو ہماری حقیقت ہے اور معرفت میں ہمارا یار اور جبروت میں باہُو کا شیر۔"

باہُو کا یہ شیر سلطان باہُوؒ ہے جسے دنیا قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین، سرتاج مشتاقان غوثیہ، فخر عاشقان آستانہ قادریہ، فنافی الہُو حضرت سلطان باہُوؒ کے نام سے جانتی ہے۔ پاکستان کے صوفی دانش وروں میں انھیں ممتاز مقام حاصل ہے۔ ان کا تعلق شاہجہان کے عہد کے ایک جاگیردار خاندان سے تھا۔ اس خاندان کا تعلق پنجاب کے ضلع جھنگ سے تھا۔ سلطان باہُو کے والد بازید محمد، ایک صالح، شریعت کے پابند، حافظ قرآن، فقیہہ، مسئلہ دان، دنیاوی تعلقات میں گرفتار، علاقہ دار شاہی، ملک کوہستان اعوان کا کے صاحب استقرار اور سلطنت دہلی کے منصب دار تھے۔[1] زندگی کے آخری حصے میں

[1] سلطان حامد، مناقب سلطانی، ص ۱۰۰ (اردو ترجمہ)

انہوں نے فرزند کی آرزو میں ایک پارسا خاتون بی بی راستی سے شادی کرلی۔ اس خاتون کی پرہیزگاری کا بازید محمد پر اتنا اثر ہوا کہ بالآخر گھر بار چھوڑ کر بقیہ زندگی عبادت الٰہی کی نذر کردی۔

سلطان باہوؒ ۱۶۳۰ء میں ضلع جھنگ کے موضع اعوان میں پیدا ہوئے۔ ان کے سوانح نگار سلطان حامد انہیں مادرزاد ولی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :

"جب آپ کچھ سیانے ہوئے تو دن بدن واردات و جذبات الٰہی طاری و ساری ہوئے۔ یہاں تک کہ ان کی کثرت کے سبب ظاہری علم حاصل کرنے کے لئے کوئی وقت نہ بچتا۔ چنانچہ خود ہی اپنی کتاب عین الفقر میں فرماتے ہیں کہ مجھے اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو ظاہری علم نہ تھا لیکن واردات غیبی کے سبب علم باطن کی فتوحات اس قدر تھیں کہ کئی دفتر درکار ہیں۔"[۲۵]

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان باہوؒ نے ظاہری علوم کا اکتساب باقاعدہ اور روایتی انداز میں نہیں کیا تھا۔ اپنے ایک شعر میں انہوں نے اس امر کی جانب یوں ارشاد کیا ہے کہ " اگرچہ میں ظاہری علوم سے محروم ہوں لیکن علم باطنی نے میری زندگی پاک کردی ہے۔"[۲۶]

تاہم یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ سلطان باہوؒ ظاہری علوم سے قطعی بے بہرہ تھے۔ انکی تصانیف کی طویل فہرست جو عربی، فارسی اور پنجابی زبانوں پر محیط ہے، سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہیں نہ صرف اپنے عہد کی علمی زبانوں پر عبور حاصل تھا بلکہ وہ مذہبی علوم سے فیض یاب ہوئے تھے۔ جہاں تک باطنی علوم کے حصول کا تعلق ہے سلطان باہوؒ نے اس باب میں اوّل اوّل اپنی والدہ بی بی راستی سے اکتساب کیا۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی والدہ سے یہ درخواست بھی کی تھی کہ وہ انہیں اپنا مرید بنالیں۔ لیکن چونکہ اسلام میں خواتین

---

۲۵ ایضاً، ص ۱۷

۲۶ اقبال صلاح الدین (مرتب) لعلاں دی پنڈ، ص ۵۰۴

کو روحانی رہنمائی کے لئے موزوں نہیں سمجھا جاتا اس لئے انھوں نے انکار کر دیا اور بیٹے کو کسی اور کا مرید ہونے کا مشورہ دیا۔ اس پر سلطان باہوؒ مرشد کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔ یہ تلاش انہیں شورکوٹ کے جنوب میں گڑھ بغداد نامی آبادی کی جانب لے گئی، جہاں سلسلۂ قادریہ کے ایک بزرگ شاہ حبیب اللہ قادری[۴] مقیم تھے۔ سلطان باہوؒ ان کے حلقۂ ارادت میں شامل ہو گئے۔ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ مرید نے روحانی ارتقا کے مراحل اس قدر تیزی سے طے کئے کہ وہ جلدی اپنے مرشد سے بھی آگے نکل گیا۔ یہ دیکھ کر نیک باطن مرشد نے اسے اپنے پیر سید عبدالرحمان[۵] کی جانب رجوع کرنے کا مشورہ دیا۔

---

[۴] "حضرت شاہ حبیب گیلانی سید ہیں اور حضرت عبدالرزاق خلف الصدق حضرت غوث الاعظم محبوب سبحانی شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ کی اولاد سے ہیں۔ آپ کے والد ماجد سید فتح اللہ بغداد شریف میں بڑے پایہ کے بزرگ تھے۔ آپکی ولادت بھی بغداد شریف میں ہوئی۔ بارہ برس کی عمر میں علوم متداولہ سے فارغ ہو کر چلہ کشی میں مشغول ہوئے۔ اس کے بعد حضرت غوث الاعظمؓ کی جانب سے ارشاد ہوا کہ تم ملک پنجاب میں 'سدھ نے' کے قریب جا کر سکونت اختیار کرو اور وہاں موضع بغداد آباد کرو۔ آپ نے یہاں پہنچ کر پھر بارہ برس عبادت اور چلہ کشی میں گزارے موضع بغداد دربار مغلیہ سے بطور جاگیر عطا ہوا۔ یہیں آپ کا مزار مبارک ہے۔"

سید اولاد علی گیلانی' اولیائے ملتان' ص ۲۴۹

[۵] سید عبدالرحمان قادری کے بارے میں جو معلومات دستیاب ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مغلیہ دارالحکومت میں رہتے تھے اور روایتی معنوں میں صوفی نہیں تھے۔ شاہی منصب دار تھے۔ اور بظاہر دنیاداری کی زندگی بسر کرتے تھے۔ لیکن درحقیقت روحانی ارتقا کے اعلیٰ ترین مدارج تک پہنچے ہوئے تھے۔ وہ سید عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد سے تھے۔

سید عبدالرحمان سے ملنے سلطان باہوؒ دہلی پہنچے۔ یہ اورنگ زیب عالمگیر کے عہد حکومت کا واقعہ ہے۔ چونکہ ہمارے صوفی کا تعلق قادری مکتبہ فکر سے تھا جو داراشکوہ کے حوالے سے عالمگیری تشدد کا نشانہ بنا ہوا تھا اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان باہوؒ کی دارالحکومت میں موجودگی کو شک و شبے کی نظروں سے دیکھا گیا ہوگا۔ ڈاکٹر لاجونتی رام کرشن لکھتی ہیں کہ عالمگیر ان کے بارے میں اطلاعات منگواتا رہتا تھا۔[1]

بعض دوسری روایات سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ چنانچہ سلطان حامد نے مناقب سلطانی میں روایتی انداز میں ایک واقعہ درج کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عالمگیر اور سلطان باہوؒ کے درمیان تضادات پیدا ہوئے تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ جب سلطان باہوؒ نے سید عبدالرحمان قادری سے فیض حاصل کر لیا تو انہوں نے خیال کیا کہ اب حاصل شدہ دولت کو دوسروں میں تقسیم کیا جائے۔ اتفاق سے اس وقت دہلی کی جامع مسجد میں جمعہ کی نماز ہو رہی تھی۔ اورنگ زیب عالمگیر ارکان دولت سمیت وہاں موجود تھا۔

اس وقت مسجد میں اس قدر بھیڑ تھی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی۔ اس لئے حضرت سلطان العارفین قدس سرہ سب سے پیچھے جہاں جوتیاں رکھتے ہیں کھڑے ہوئے۔ اور جب آپ نے توجہ کی تو تمام مسجد میں شور اور وجد ہو گیا۔ یہاں تک کہ صرف تین آدمی یعنی اورنگ زیب بادشاہ، قاضی اور کوتوال جذبہ کی تاثیر اور نگاہ کے اثر سے غیر مؤثر اور محجوب رہے۔ انھوں نے دست بستہ آکر عرض کیا کہ ولی اللہ! مردِ خدا! ہمارا کیا گناہ اور ہماری کیا تقصیر کہ ہمیں اس نعمت سے محروم رکھا اور توجہ نہ دی۔ آپ نے فرمایا کہ ہم نے تو توجہ یکساں کی تھی۔ تم پر اس واسطے اثر نہیں ہوا کہ تمہارے دل سخت تھے۔ انہوں نے پھر دست بستہ ہو کر فیض کے لئے التجا کی تو آپؒ نے فرمایا کہ اس کے لئے یہ شرائط ہیں کہ تم اور تمہاری اولاد ہماری اولاد اور پسماندوں کے لئے دنیاوی مال و متاع کی مرد ثنا نہ کریں اور ہمارے مکان پر نہ آئیں تاکہ تمہارے دنیاوی اموال کے سبب ہمارے عیال و اولاد میں دنیاوی جھگڑے اور فساد نہ پڑ جائیں۔ آپؒ نے

---

[1] ڈاکٹر لاجونتی کرشن رام' پنجابی دے صوفی شاعر' پنجابی ترجمہ ص ۱۷' (حاشیہ)

اورنگ زیب سے یہ اقرار لے کر ان پر توجہ کی اور خاص فیض تک پہنچایا اور بعد از ان وہاں سے چلنے کا ارادہ کیا۔ اورنگ زیب نے آپ کی یادگار کے لئے التجا کی تو آپ نے وہیں کھڑے کھڑے کتاب اورنگ شاہی تالیف فرمائی جسے شاہی محرروں نے اسی وقت لکھ لیا اور اس ارشاد نامہ کو بطور یادگار رکھا۔ آپ اسی وقت لوٹ آئے۔" [۵۴]

مندرجہ بالا روایت کو حرف بحرف راست تسلیم کرنا ضروری نہیں ہے لیکن اگر اس میں صداقت کا کوئی عنصر ہے تو وہ یہی ہو سکتا ہے کہ قیام دہلی کے دوران ہمارے ممدوح کے خود شہنشاہ ہند یا اس کے اہل کاروں کے ساتھ تضادات پیدا ہوئے تھے غالباً دہلی سے واپسی کا سبب بھی یہی تھا۔ سلطان باہوؒ کی بقیہ زندگی روحانی ریاضتوں اور لوگوں کو روحانی فیض پہنچانے میں بسر ہوئی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سلطان باہوؒ میاں میر، ملا شاہ بدخشانی، بابا فرید، شاہ عبداللطیف بھٹائی کی طرح درویشانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ ان کے طبقاتی پس منظر نے ان کی زندگی کے انداز کو بڑی حد تک متعین کیا تھا۔ چنانچہ وہ ایک بڑے خاندان کے سربراہ تھے۔ انھوں نے یکے بعد دیگرے چار شادیاں کی تھیں ان بیویوں سے آٹھ بیٹے پیدا ہوئے تھے۔ زندگی کا یہ انداز بلاشبہ روایتی صوفیانہ طرز زندگی سے مختلف ہے۔ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کے آخری دور میں انھوں نے سب کچھ تیاگ کر درویشانہ راہ اختیار کر لی تھی۔ ان کا وصال ۲ مارچ ۱۶۹۱ء کو ہوا [۵۵] مزار شور کوٹ میں ہے۔

علوم و فنون کی باقاعدہ تدریس سے محروم رہنے کے باوجود تصنیف و تالیف سلطان باہوؒ کا مشغلہ تھا۔ مشہور ہے کہ انھوں نے ایک سو چالیس کے قریب کتب لکھی تھیں۔ ان میں سے بہت سی زمانے کی خرد برد کی نذر ہو چکی ہیں۔ تاہم اب بھی ان کے بعض رسالے اور کتب دستیاب ہیں۔ یہ کتب عربی اور فارسی زبانوں میں لکھی گئی تھیں۔ لاہور کے تاجر

---

[۵۴] سلطان حامد، مناقب سلطانی، اردو ترجمہ ص ص ۴۳، ۴۴

[۵۵] سید فیاض محمود، تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند ج ۱۳، ص ۴۹

کتب ملک چنن دین نے جملہ دستیاب کتب کے اردو تراجم شائع کئے ہیں۔ ان میں سے اکثر چھوٹے چھوٹے رسالے ہیں۔ سلطان باہوؒ کے چند مخصوص موضوعات ہیں جن کی ان کتب میں بار بار اکتا دینے والی تکرار ملتی ہے۔ تصوف کے روایتی مسائل پر روایتی انداز میں بحث کی گئی ہے۔ فکر میں کہیں بھی کوئی جدت نہیں۔ ان نثری تحریروں میں منطقی ربط اور تسلسل بھی معدوم ہے۔ سلطان باہوؒ کا مطالعہ فی الواقعہ ہماری دیہاتی دانش کا مطالعہ ہے یہاں ان کی کتاب محک الفقرا خورد سے دو اقتباسات دیئے جاتے ہیں جن سے سلطان باہوؒ کے انداز کی وضاحت ہو سکے گی۔ ان لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے جو علم و ہنر کی دقعت کے قائل نہیں، وہ لکھتے ہیں کہ:

"علم اور عالم کا دشمن تین قسموں سے خالی نہیں ہوتا۔ کافر ہوتا ہے یا فاسق یا جاہل اور فقر کا دشمن بھی اسی طرح حاسد ہوتا ہے یا منافق یا کاذب غافل مردہ دل۔ جاہل تین قسم کا ہوتا ہے:

۱۔ جاہل کافر جو کلمہ طیبہ نہ پڑھے۔

۲۔ وہ جاہل جو اللہ تعالیٰ کو ظاہر و باطن حاضر و ناظر نہ جانے۔

۳۔ وہ جاہل جو کمینی دنیا کا پرستار اور اپنی خودی میں مست ہو۔" [۵]

اسی طرح محک الفقرا خورد ہی میں زندگی کے مادی لوازمات پر بحث کرتے ہوئے سلطان باہوؒ رقمطراز ہیں:

"دنیا کا ذکر بالکل شیطانی بات ہے۔ نفس شیطان ہے اور دنیا لیتری۔ روپیہ پیسہ سے دوستی وہی رکھتا ہے جو خدا کا دشمن ہو۔ دنیا دار مشرک ہے اور دنیا کا روگ کفر و غرور میں ہیں۔ دنیادار آدمی مفلس ہے اور کتھیا سے مال کا

---

[۵] سلطان باہوؒ، محک الفقرا خورد، اردو ترجمہ ص ۱۸: سلطان باہوؒ کی تمام نثری تصانیف کے حوالے ان کے اردو تراجم سے ہیں جو اللہ والے کی قومی دکان لاہور نے شائع کئے ہیں۔

طالب ہے۔ دنیا کا مکان بخیل کا گھر ہے۔ جو شخص ایماندار رہ کر مرا وہ اپنے ساتھ سو خزانے لے گیا اور جو بے ایمان ہو کر دنیا سے گیا وہ ناداروں میں مرا۔ وہ زبان سے دنیا دنیا پکارتا ہوا سو گناہ لے کر گیا۔ عارفوں کے لئے دنیا کو ترک کرنا ہی عزت و مرتبے کا موجب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

قل متاع الدنیا قلیل

اے میرے حبیبؐ! بتا دو کہ دنیا کا سرمایہ قلیل ہے۔

اور قلیل حیض کے خون کو کہتے ہیں۔ روایت ہے کہ ایک دن دنیا کے سردار صلی اللہ علیہ وسلم ایک اعرابی کے ہاں مہمان ہوئے اور آپؐ نے بوریے پر بیٹھنا چاہا اور وہ خون حیض سے آلودہ تھا۔ اعرابی نے عرض کیا:

"یا سید! اس بوریئے پر تشریف نہ فرمائیں پلید ہے۔ اس پہ خونِ حیض کے قطرے پڑے تھے"۔

پس دنیا کی اصل خون حیض ہے۔ دنیا کا طالب وہی ہوتا ہے جو ولد الزنا اور ولد الحیض ہو یعنی بالکل حرامی۔ حرام کی طلب میں لگا ہوا۔"[1]

اس قسم کے خیالات سلطان باہوؒ کی نثری تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ انداز بیان عامیانہ اور سطحی ہے۔ وہ فلسفیانہ موشگافیوں سے گریز کرتے ہیں۔ سیدھی سادھی باتیں خطیبوں جیسے انداز میں کہے چلے جاتے ہیں۔ نثری نگارشات کے علاوہ دو شعری مجموعے بھی سلطان باہوؒ سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ ایک مجموعہ فارسی زبان میں ہے اور دوسرا پنجابی میں۔ اگر ان سب تصانیف کو مصدقہ تسلیم کیا جائے تو ہمارے ممدوح کی ایک عجیب و غریب تصویر مرتب ہوتی ہے۔ جو کچھ انہوں نے نثر میں لکھا ہے نظم میں اسکی تردید کی ہے۔ سلطان باہوؒ کی موجودہ شہرت کا انحصار ان کی پنجابی شاعری پر ہے اسی نے انھیں حیات جاوداں عطا کی ہے۔ حالانکہ وہ اپنی پنجابی شاعری کو در خور اعتنا تصور نہیں

---

[1] ایضاً ص ۸۵

کرتے تھے اور مرزا غالب کی طرح فارسی میں شعر کہنا پسند کرتے تھے۔ پنجابی دیوان بھی ان کی وفات کے بعد مرتب کیا گیا تھا۔ بہرطور اس باب میں ہم سلطان باہوؒ کی نظام فکر کا مطالعہ پیش کرتے ہوئے ان کی پنجابی شاعری کے علاوہ ان تمام نثری تصانیف کو بھی پیش نظر رکھیں گے جو کہ زمانہ دستیاب ہیں۔ ان کی وجہ شہرت شاعری ہی لیکن ان کے پورے نظامِ فکر کا فہم حاصل کرنے کے لئے دیگر تصانیف کو نظر انداز کرنا محال ہے۔ شاید یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ ان کے نظامِ فکر کا مطالعہ کرنے کے لئے شاعری پر نثری نگارشات کو ترجیح دینا ہوگی۔

ہمارے اس صوفی دانش ور کا تعلق تصوف کے قادری مکتبہ فکر سے تھا۔ یہ تعلق اس قدر شدید تھا کہ انہوں نے اپنی تحریروں میں جا بجا اپنے روحانی سلسلے کی عظمت کا چرچا کیا ہے اور عمومی صوفیانہ رجحان کے برعکس قادری سلسلے کے علاوہ دیگر صوفیانہ سلسلوں کو گمراہ کن، ہیچ اور ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ: "واضح ہو کہ قادری تمام طریقوں پر قادر اور قوی ہے اس لئے کہ ابتدائے طریقہ قادری تمام طریقوں کی انتہا ہے۔"[۱۱] قادری طریقہ میں طالب اور مرید مثل پھول کے ہے اور باقی طریقے اس کے مقابلے میں ایسے ہیں جیسے پھول کے گرد کانٹے۔ وہ محض نفس کی قید میں ذلیل ہوتے ہیں لیکن قادری طالب با اعتبار ہوتا ہے کیونکہ وہ یکبارگی مشرف بہ دیدار ہوتا ہے اسے ذکر اور مراقبہ کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی[۱۲] اس کے برعکس غیر قادری چاہے کتنی ہی ریاضت اور مجاہدہ کرے مگر وہ ادنیٰ مرتبہ قادری کو بھی نہیں پہنچ سکتا۔[۱۳] سلطان باہو کے نزدیک قادری سلسلے کے مخالف صرف رافضی، خارجی اور بے دین کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا اس لئے وہ اپنے سلسلے کے لوگوں کا دیگر سلسلوں کے ساتھ میل جول پسند نہیں کرتے۔ کیونکہ جہاں شیر ہو

---

[۱۱] سلطان باہوؒ، گنج الاسرار، اردو ترجمہ، ص ۲

[۱۲] سلطان باہوؒ، امیر الکونین، ص ۹۵

[۱۳] سلطان باہوؒ، گنج الاسرار، ص ۴

وہاں اور جانور نہیں رہنے پاتا۔[۱۴] اپنے سلسلے کے بانی شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کو وہ کامل ترین ولی قرار دیتے ہیں[۱۵] جن کے سامنے دیگر اولیا کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔

قادری سلسلے کے بارے میں یہ رویہ سلطان باہوؒ کے حوالہ جاتی نظام کو سمجھنے میں بہت زیادہ معاون ہو سکتا ہے۔ یہ گروہ پرستی پر مبنی ہے۔ تاہم یہ حوالہ جاتی نظام سترھویں صدی کے دیگر قادری ماہرین کے نقطۂ نظر سے قطعاً مختلف ہے۔ چنانچہ سلطان باہوؒ کے معاصر قادری بزرگ میاں محمد میر، ملا شاہ بدخشانی، داراشکوہ اور شاہ عنایت قادری نہ صرف صوفیوں کے دیگر مکاتب فکر کی اہمیت اور عظمت تسلیم کرتے تھے بلکہ دیگر فرقوں اور مذہبوں کے بارے میں بھی ان کا رویہ ہمدردانہ تھا۔[۱۶] اس لحاظ سے دیکھا جائے تو

---

[۱۴] ایضاً ص ۱۰

[۱۵] سلطان باہوؒ، 'توفیق ہدایت' ص ۵۹

[۱۶] مثال کے طور پر داراشکوہ جس کی انسان دوستی ضرب المثل بن چکی ہے سلسلۂ قادریہ ہی سے بیعت تھا۔ ظاہر ہے کہ اس حوالہ سے وہ اس صوفیانہ مکتب کو دیگر مکاتب سے بہتر تصور کرتا تھا لیکن اس کے باوجود دوسرے سلسلوں کا احترام کرتا تھا اور ان کی روحانی عظمت کا منکر نہیں تھا۔ چنانچہ سکینۃ الاولیا میں قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ، سہروردیہ اور کبرویہ سلسلوں کا ذکر کرنے کے بعد وہ لکھتا ہے کہ: "عوام و خواص میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جس کو کسی نہ کسی سلسلے سے ارادت نہ ہو۔ نیز دنیا کے بڑے بڑے گردن کشوں کو بھی ان کی خدمت، حلقہ بگوشی اور مریدی کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔ عصر حاضر کے جملہ مشائخ بھی ان سلسلوں سے باہر نہیں۔ ان مذکورہ سلسلوں کے مقتداء سب کے سب کامل، عارف، واصل، راہ راست کے نمائندگان اور اعلیٰ مقصد کو پہچاننے والے ہیں۔"

داراشکوہ، 'سکینۃ الاولیا اردو ترجمہ از پروفیسر مقبول بیگ بدخشانی ص ۲۲' اسکے بعد اگرچہ وہ اپنے روحانی سلسلے کو دوسروں سے بہتر قرار دیتا ہے لیکن سلطان باہوؒ کی طرح انہیں گمراہ کن اور غلط کار نہیں ٹھہراتا۔

سلطان باہوؒ کو سترھویں صدی کے علومی قادری گروہ سے ممتاز کرنا ہوگا۔ دراصل وہ قادری مکتبۂ فکر کے اس دایئں بازو کی نمائندگی کرتے ہیں جس سے وابستہ دانش ور راسخ الاعتقادیت کے زیر اثر رہے تھے اور اپنے کائناتی نقطۂ نظر کی تشکیل عقیدہ پرستی کے حوالے سے کرتے تھے۔

تاہم ہمیں اس امر کو پیش نظر رکھنا ہوگا کہ فرقہ پرستی کا یہ رویہ سلطان باہوؒ کی نثری تحریروں تک محدود ہے۔ شاعری اور خصوصاً پنجابی شاعری میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ سترھویں صدی کے دیگر قادری دانش وروں سے زیادہ مختلف نہیں۔ چنانچہ ایک جگہ کہتے ہیں کہ "میں سُنّی ہوں نہ شیعہ۔ میرا دل ان دونوں سے دُکھا ہوا ہے۔[14] اور یہ کہ عارفوں کا مذہب عشق و عرفان ذات حق ہے۔ وہ ہندو ہیں نہ مسلمان۔ عشاق مسجدوں میں جا کر سجدے نہیں کرتے۔ وہ تو ہر لحظہ محبوب کے حضور رہتے ہیں۔[15] ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ "میں نہ تو جوگی ہوں اور نہ ہی جنگم۔ نہ ہی مسجدوں میں جا کر لمبی لمبی عبادتیں کرتا ہوں۔ نہ ہی ریاضتیں کرتا ہوں۔ میرا ایمان محض یہ ہے کہ جو لمحہ غفلت کا ہے وہ لمحہ کفر کا ہے"۔[16]

سلطان باہوؒ کے کلام اور نثری تحریروں میں تضادات بالکل واضح ہیں۔ اس کے کئی اسباب موجود ہیں۔ سب سے بڑی وجہ تو یہ ہے کہ ہر دور کی شاعری کے مخصوص موضوعات اور اظہار کے انداز ہوتے ہیں۔ شاعری کے یہ لوازمات علوماً شاعر پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ اس سے ▪ محالہ شاعر کے خیالات بھی متاثر ہوتے ہیں۔ ہمارے اس صوفی شاعر کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش

---

[14] سلطان الطاف علی "ابیات باہو" ص ۵۸۶: سلطان باہو کی پنجابی شاعری کے آئندہ حوالہ جات اسی مجموعے سے ہیں۔

[15] ایضاً، ص ۵۸۹

[16] ایضاً، ص ۵۹۲

آیا ہے۔ پھر یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ سلطان باہوؒ کی تحریروں کے مصدقہ ہونے پہ شبہ ممکن ہے۔ یہ بات تو یقینی ہے کہ ان کے موجودہ دیوان میں بہت سے الحاقی شعر موجود ہیں۔

صوفیانہ مابعد الطبیعیات کے ضمن میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ فلسفۂ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ تاہم یہ فلسفہ ان کے نظام فکر کی بنیاد نہیں بن سکا۔ یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ وہ وحدت الوجود کے فلسفے کو ایک کائناتی نقطہ نظر کے طور پر قبول نہیں کرتے۔ زندگی اور کائنات کے بارے میں ان کا رویہ اس فلسفے سے ہم آہنگ نہیں بنا ہی۔ وہ اپنے عہد کے دیگر قادری دانش وروں کی طرح وحدت الوجود کے سماجی اور مذہبی نتائج کو قبول کرتے ہیں۔ یہ فلسفہ ان کے ہاں محض ایک صوفیانہ اور شاعرانہ تعقل رہتا ہے۔

وحدت الوجودی خیالات سلطان باہوؒ کی شاعری میں کثرت سے ملتے ہیں۔ نثری تحریروں میں اس لحاظ سے اہم ایک مختصر رسالہ بہ عنوان رسالہ روحی ہے جس میں ذات باری تعالیٰ کی خلاقی کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"سبحان اللہ! خاکی عناصر کے اجسام ہزار ہا طرح پہ اپنی قدرت کاملہ کے جلال و جمال کے آثار کے لئے آئینہ باصفا بنائے اور پھر خود اپنے روئے زیبا کا تماشائی بنا گویا خود ہی اپنے ساتھ عشق بازی کرتا ہے۔ خود ہی نظر، خود ہی منظر، خود ہی ناظر، خود ہی منظور۔ خود ہی عشق اور خود ہی عاشق اور خود ہی معشوق ہے۔ اگر تو اپنے آپ سے پردہ ہٹا دے تو سب ایک ہی ذات تجھے دکھائی دے۔ یہ دوئی صرف چشمی احوال کی وجہ سے ہے۔ جو عارف واصل ہے۔ وہ جدھر نگاہ کرتا ہے اسے ذات حق کا دیدار دکھائی دیتا ہے اور اپنی خودی اور عزیت کا نقش مٹا دیتا ہے تب ذات مطلق کے ساتھ وہ بھی مطلق ہو جاتا ہے۔"[۱]

۱۔ سلطان باہوؒ، رسالۂ روحی، اردو ترجمہ، ص ۲، ۳۔

یہاں ہمارے صوفی دانشور کا نقطۂ نظر دیگر وحدت الوجودی فلاسفہ سے ہم آہنگ ہے۔ لیکن وہ اسے مستحکم بنیاد نہیں بناتے بلکہ وحدت الوجود کی ایسی توجیہہ کرتے ہیں جسے راسخ الاعتقادیت سے ہم آہنگ کیا جا سکے چنانچہ فنا کے تصور کی توجیہہ کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ اس سے عام مراد ذات باری تعالے کے ساتھ بقا حاصل کرنا ہے لیکن انتہائی فنا یہ ہے کہ نفس شیطان سے کنارہ کش ہو[11]۔ ظاہر ہے کہ یہ نقطۂ نظر وحدت الوجودی زاویۂ نگاہ سے بالکل مختلف ہے۔

راسخ الاعتقادی کی جانب اسی رجحان کے حوالے سے سلطان باہوؒ نے شیخ احمد سرہندی کی مانند طریقت پر شریعت کی کُلی برتری ثابت کرنے کی کوشش کی ہے[12] وہ لکھتے ہیں:

"بعض طریق والے کہتے ہیں اور اکثر سنا بھی جاتا ہے کہ نفلی روزے

---

[11] سلطان باہوؒ، محک الفقرا خورد، اردو ترجمہ، ص ۷۹

[12] شاعری میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ یہاں ان کے چند بیت بلا تبصرہ درج کئے جاتے ہیں۔

نفل نمازاں کم زنانان روزے صرفہ روٹی ہُو
مکے دے دل سوئی جانے گھروں جنہاں تروٹی ہُو
اُچیل بانگاں سوئی دیون نیت جنہاندی کھوٹی ہُو
کی پرواہ تہناں نوں باہُو جنہاں گھروچ لدھی بوٹی ہُو

روزے نفل نمازاں تقوے سبھو کم حیرانی ہُو
انہیں گلیں رب حاصل ناہیں خود خوانی خود دانی ہُو
ہمیش قدم جلیندا جلیو سویار، یار نہ جانی ہُو
ورد وظیفے تیں چھٹ رہسی باہو جسم ہر دسی فانی ہُو

دکھنا روٹی کی بچت ہے اور نماز ادا کرنا بیوہ عورتوں کا کام ہے اور حج کرنا جہان کی سیر کرنا ہے۔ دل ہاتھ میں لانا البتہ مردوں کا کام ہے۔ (لیکن درحقیقت) جو ایسا کہتے ہیں غلط کہتے ہیں۔ بلکہ وہ خود پریشان حالت

۲۲

عشق دیاں اولڑیاں گلاں جیہڑا شرع تھیں دور ہٹاوے ہُو
قاضی چھوڑ قضائیں جاون جد عشق طمانچہ لاوے ہُو
لوک ایانے متیں دیون عاشقاں مت نہ بھاوے ہُو
مڑن محال تنہاں نوں باہُو جنہاں صاحب آپ بلاوے ہُو۔

ظاہر دیکھاں جانی تائیں نالے دِسے اندر سینے ہُو
برہوں ماری میں نت پھراں میتوں ہن لوک نہ بینے ہُو
میں دل وچوں ہے شوہ پایا لوک جاون مکے مدینے ہُو
کہے فقیر میراں دا باہُو سب دلاندے وچ خزینے ہُو

زاہد زہد کریندے تھکے روزے نفل نمازاں ہُو
عاشق غرق ہوئے وچ وحدت اللہ نال محبت رازاں ہُو
مکھی قید شہد وچ ہوئی کیا نال تِل شہبازاں ہُو
جنہاں مجلس نال نبیؐ دے باہُو سوئی صاحب ناز نوازاں ہُو

جل جلیندیاں جنگل بھوندیاں میری ہکا گل نہ پکی ہُو
چلے چلّئے مکے گزاریاں میری دل دی دوڑ نہ ڈکی ہُو
تریہے روزے پنج نمازاں ایہہ بھی پڑھ پڑھ تھکی ہُو
سبھے مراداں حاصل ہوئیاں باہُو جاں کامل نظر مہر دی تکی ہُو

بدمذہب ہیں جو دم کو بند کرکے دل کو جنبش دیتے ہیں۔ یہ طریقہ اور رسم
تو کافروں کی ہے۔ بہتر تو یہ ہے کہ تو ان مردہ دلوں کا منہ نہ دیکھے۔"
ان خیالات کا اظہار محکم الفقرا نامی رسالے میں کیا گیا ہے۔ اسی رسالے میں آگے
چل کر وہ کہتے ہیں کہ:

"آدمی سب سے افضل ہے۔ کوئی چیز انسان کے مرتبے کو نہیں پہنچ
سکتی۔ جو کچھ پیدا کیا گیا ہے' سب انسان کے لئے کیا گیا ہے اور آدمی
اللہ تعالیٰ کو پہچاننے کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور جو شناخت کی طلب نہیں
کرتا وہ بمنزلہ حیوان ہے۔ اس کے بدلے جمادات اور نباتات یا اور کسی قسم
کے حیوانات پیدا ہوتے تو بہتر تھا۔ ان آدمیوں کی اوقات پر لعنت ہے
جو کتے' گدھے اور بھیڑوں کی طرح ہیں۔ بڑے تعجب کی بات ہے کہ اپنی
بے وقوفی کے سبب قیامت کے دن دیدار الٰہی کے امیدوار بنتے ہیں۔
انھیں یہ معلوم نہیں کہ جو دنیا میں اندھا ہے آخرت میں بھی اندھا ہی
رہے گا۔

چنانچہ ایک بزرگ نے بطور اشارہ لکھا ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کی امت وہی ہے جو آنحضرتؐ کی پیروی کرے۔ پیرو کے معنی ہیں قدم
بقدم چلنے والا یعنی جہاں پر آنحضرتؐ کے قدم مبارک کے نشان ہیں
وہاں پر اپنا قدم پہنچائے۔ جب خود وہاں نہ پہنچے گا تو پھر وہ پیرو کس
طرح شمار ہوگا۔ پیروی صرف کہنے کو نہیں کہہ سکتے بلکہ قدم بقدم چلنے
کا نام ہے۔ اس سے قیاس کر لو کہ پیغمبر خدا کہاں تک پہنچے ہوں گے۔ جو
شخص اپنے آپ کو وہاں تک نہیں پہنچاتا وہ پیروی سے باز رہ جاتا ہے
اور جب پیروی سے باز رہا تو امت میں کس طرح شمار ہو سکتا ہے۔"[۲۳]

---

[۲۳] سلطان باہوؒ، محکم الفقرا، ص ۲۳-۲۴

شریعت کو طریقت پر ترجیح دینے کے باب میں سلطان باہوؒ کے خیالات شیخ احمد سرہندی کے افکار سے ملتے جلتے ہیں۔ ان کے زمانے تک پنجاب میں شیخ کے خیالات کو زیادہ فروغ حاصل نہیں ہوا تھا۔ غالباً یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہمارا صوفی دانشور قیام دہلی کے دوران ان خیالات سے متاثر ہوا تھا۔ اپنی تصانیف میں انھوں نے کثرت سے اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ :

بیروں منہ قدم ز شریعت محمدیؐ

گر عارفی تو محرم اسرار شو حقیقت [۲۴]

سلطان باہوؒ کے نزدیک مرشد کی تعریف ہی یہ ہے کہ وہ سنتِ نبویؐ کو زندہ کرے اور بدعت کو مٹائے [۲۵]۔ کیونکہ شریعت کی پابندی کے بغیر حق کی جستجو محال ہے [۲۶]۔ جو شخص مذہبی قانون پر چلنے کے بغیر اپنی شیخ زادگی کے غرور سے رہبری اور پیشوائی کرے گا وہ خود بھی گمراہ ہوگا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا۔ یعنی اگر اس کا ایک فعل بھی شرع محمدیؐ کے خلاف ہے تو وہ صوفی نہیں بلکہ شیطان ہے۔ اس سے بالکل کنارہ کشی کرنی چاہئے [۲۷]۔ پس جو لوگ خلاف شرع ہیں وہ معرفت سے محروم ہیں [۲۸]۔ صحو اور سکر کے پرانے صوفیانہ مسئلے پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے سلطان باہوؒ راسخ الاعتقاد صوفیا کی طرح اوّل الذکر کو موخرالذکر پر ترجیح دیتے ہیں کیونکہ "دیوانہ سب سے بیگانہ اور ہشیار شریعت

۲۴۔ سلطان باہو، دیوان باہو، اردو ترجمہ، ص ۲۳

۲۵۔ سلطان باہو، کلید التوحید کلاں، اردو ترجمہ، ص ۳۷

۲۶۔ سلطان باہو، عین الفقرا، اردو ترجمہ، ص ۶۵

۲۷۔ سلطان باہو، کشف الاسرار، اردو ترجمہ، ص ۱۲

۲۸۔ سلطان باہو، عقل بیدار، اردو ترجمہ، ص ص ۵۵، ۵۶

شہسوار اور عارف نظارہ ہوتا ہے[۲۹] جو شخص معرفت الٰہی میں یگانہ ہو جاتا ہے۔ وہ مجذوب یا دیوانہ نہیں ہوتا۔ بلکہ فقر کے انتہائی مقام پر پہنچ کر شریعت کی پابندی اور بھی ضروری ہو جاتی ہے[۳۰] طالب حق کسی مقام پر بھی مذہبی قانون کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کر سکتا[۳۱] وہ شریعت پر قدم بقدم چلتا ہوا منزل مقصود کو پہنچتا ہے۔

بادی النظر میں دیکھا جائے تو یہ تمام تصورات رسائل اور حوالہ جاتی نظام راسخ الاعتقاد علما اور اہل ظاہر سے مشابہت رکھتے ہیں۔ اس لحاظ سے سلطان باہوؒ کا علمائے ظاہر سے کسی تضاد کا موجود ہونا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم حقیقی صورت حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ ان کے نظام فکر میں علمائے ظاہر اور مذہبی قانون کے محافظ ہمیشہ ایک ولن کی صورت میں سامنے آتے ہیں اور ان کی شدید نکتہ چینی اور طنز کا مورد ہیں۔ ان لوگوں پر ہمارے صوفی کی نکتہ چینی کا آغاز عالمگیری دور کے علما کی منافقت دنیا پرستی، جاہ طلبی، جہالت اور تنگ نظری کے حوالے سے ہوتا ہے۔ چنانچہ اپنے معاصرین پر تنقید کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ:

"اس زمانے میں علم کتابوں میں ہے اور عالم قبروں میں ہیں۔ یہ ظاہری علما بادشاہی حضور در قرب کے متلاشی، طلب معاش، طلب خورد و نوش میں لگے رہتے ہیں۔ یہ بمنزلہ مزدور ہیں۔ نفس امارہ کی قید میں ہیں۔ دنیاوی درجوں کے لئے نماز استخارہ پڑھتے ہیں لیکن الا اللہ کی معرفت اور جناب پیغمبر خدا کی مجلس کا رخ نہیں کرتے۔ اور جگہ زمین زراعت فصل ربیع اور فصل خریف کے لئے استقدر افسوس اور آہ و زاری کرتے ہیں کہ دنیا جہان کو اپنی طرف بلا لیتے

---

[۲۹] ایضاً، ص ۵۶

[۳۰] سلطان باہو، توفیق ہدایت، اردو ترجمہ، ص ۸

[۳۱] سلطان باہو، محبت الاسرار، اردو ترجمہ، ص ۱۷

ہیں۔ دنیاوی طلب بدعت کی جڑ ہے اور طلب الٰہی ہدایت کی بنیاد ہے۔ اہل بدعت اور اہل ہدایت کی ہم نشینی راس نہیں آتی۔ قرآن مجید میں لکھا ہے کہ شیطان تمہارا دشمن ہے۔ اس سے خبردار رہو۔ دنیا سے دل ہٹالو۔ نفس امارہ کی متابعت نہ کرو۔ جو شخص قرآن شریف کے خلاف کرتا ہے عالم باعمل اور وارث انبیا ہے نہ کامل فقیر باطن صفا ہے۔"[۴۲]

علما پر سلطان باہوؒ کا ایک اہم اعتراض یہ ہے کہ علم نے انھیں بے جا قسم کے فخر و غرور کا شکار بنادیا ہے۔ اسی بنا پر انھوں نے سلامتی اور ہدایت کی راہ تیاگ دی ہے[۴۳]۔ عالمگیری دور کے علما کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ یہ علما گدھوں کی طرح کتابوں کا بوجھ اٹھائے گلیوں میں مارے مارے پھرتے رہتے ہیں، جہاں ان کی مادی خواہشات کی تسکین کا امکان ہو، وہاں بڑے بڑے مسئلے بیان کرتے ہیں[۴۴]۔ یہ راہِ حق سے ہٹے ہوئے لوگ ہیں اور اپنے مکر و فریب کے جال میں لوگوں کو پھنساتے رہتے ہیں۔ بظاہر یہ لوگ اہل حضور ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن اصل میں وہ صداقت اور خدا سے دور ہوتے ہیں۔

علمائے ظاہر کے مقابلے میں سلطان باہوؒ فقیر کا تصور پیش کرتے ہیں جہاں علما لذت نفس و دنیا میں مبتلا ہو کر نفس پروری کرتے اور لذت یاد الٰہی سے بیگانہ رہتے ہیں، وہاں فقرا شب و روز یاد خدا میں غرق ہوتے ہیں[۴۵]۔ یہ سوال اٹھاتے ہوئے کہ فقیر اور عالم میں کیا فرق ہے، سلطان باہوؒ خود ہی یہ جواب دیتے ہیں کہ:

۴۲۔ سلطان باہو، کلید التوحید کلاں، اردو ترجمہ، ص ۲۵۰، ۲۵۸

۴۳۔ سلطان الطاف علی، ابیات باہو، ص ۱۶۵

۴۴۔ ایضاً، ص ۲۹۳

۴۵۔ سلطان باہو، گنج الاسرار، ص ۱۴

"فقرا ہمیشہ ذوق و شوق، غرق و استغراق میں رہتے ہیں اور علما تحقیق مسئلہ مسائل اور بحث و مباحثہ میں رہتے ہیں۔ علوم و فنون و مسئلہ مسائل قبر سے جدا ہو جاتے ہیں اور یادِ الٰہی ہمیشہ کے لیے فقیر کے ہمراہ ہوتی ہے اور قبر میں بھی اس کی رفیق و غنی ہے، کبھی اس سے جدا نہیں ہوتی۔ فقرا صاحب معرفت اور اہلِ توفیق ہوتے ہیں۔ علماء فقہا سلاطین و امرا کے ہم نشین ہوتے ہیں اور فقرا خدا کے ہم نشین ہوتے ہیں۔"[۲۶]

فقیر کا ہر قدم شرع کے مطابق ہوتا ہے۔ وہ کسی حال میں بھی سنتِ نبویؐ کو ترک نہیں کر سکتا۔ یہ ممکن ہے کہ عام لوگ اس کی حقیقت سے بے خبر رہیں اور اس کے ظاہر سے فریب میں مبتلا ہو جائیں۔[۲۷] علم کا تعلق ادب سے ہے اور فقر کا امر سے۔ عالم کی مثال چراغ جیسی ہے، اس کے مقابلے میں فقیر سورج ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ چراغ سورج کے روبرو بے نور ہوتا ہے۔[۲۸] علم کی انتہا حبِ دنیا ہے لیکن فقر کا انتہائی درجہ یہ ہے کہ اسم اللہ ذات کے تصور سے فنا فی اللہ ہو کر اس کا وجود نور ہو جاتا ہے اور سرِ محمدیؐ کی صورت میں واصل خدا ہو جاتا ہے۔[۲۹] لہٰذا فقر کے سامنے علم بے حیثیت ہے۔ ان دونوں کی خصوصیات میں اس قدر تفاوت موجود ہے کہ بقول سلطان باہوؒ فقیر اور عالم کو کبھی اکٹھے نہیں بیٹھنا چاہیے۔ اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے کہ علما میں پندارِ علم سے جلالیت، جذب اور غضب کی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔ فقیر کو اسم اللہ ذات کے تصور سے معرفتِ الٰہی کا نور حاصل ہوتا ہے۔ جس سے اس کی بینائی باطن تیز ہو جاتی ہے لہٰذا صاحبِ چشم نور صاحبِ چشم کا

---

[۲۶] ایضاً، ص ۱۳

[۲۷] سلطان باہو، گنج الاسرار، ص ۱۲

[۲۸] سلطان باہو، محکم الفقرا خورد، ص ۳۶

[۲۹] سلطان باہو، اسرار قادری، ص ۷۴

ملاپ درست نہیں۔

علما کی مخالفت سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہو گا کہ سلطان باہوؒ خود علم کو ناپسندیدہ تصور کرتے ہیں۔ صوفیوں میں ایسے گروہ موجود رہے ہیں جو علم کو بذاتہٖ بُرا تصور کرتے تھے۔ تاہم سلطان باہوؒ ان میں سے ایک نہیں ہیں۔ علما کی مخالفت اصل میں اپنے عہد کے مدعیان علم کے کردار کے مشاہدے اور تجزیے سے پیدا ہوئی تھی۔ جہاں تک خود علم کی اہمیت کا تعلق ہے سلطان باہوؒ اس کا پوری طرح اعتراف کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک خدا کی تلاش بھی بغیر علم کے محال ہے۔ جاہل اپنے نفس کا غلام ہوتا ہے اس لئے وہ اپنی جبلتوں سے ماورا ہو کر حق و صداقت کی یافت کی طرف توجہ نہیں دیتا۔ علم دین اور دنیا دونوں میں فلاح کے لئے ناگزیر ہے دونوں جہان کی نعمت علم ہے۔ شیطان کا قاتل علم ہے۔ مسلمان کنندہ علم ہے۔ نفس امارہ کے لئے صحت جان ہے۔ آتش دوزخ کے لئے ڈھال ہے۔ علم سے ظاہری باطنی تمام اسرار منکشف ہوتے ہیں[۴۰] علم ہی دنیوی اور دینادی نجات کا وسیلہ ہے۔ علم کی اہمیت مسلم ہے لیکن عمل کے بغیر علم دیوانگی ہے[۴۱] علم اور عمل میں جدلیاتی اضافت موجود ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور ایک دوسرے کے بغیر بے معنی ہیں۔ سلطان باہوؒ کہتے ہیں کہ اگر تمام عالم عامل بھی ہوں سچ بولیں اور حلال کھائیں اور محض خدا کی خاطر علم حاصل کر کے دوسروں کے لئے نیک عمل کی مثال بنیں تو اس سے بہتر اور کیا ہو سکتا ہے[۴۲] جہالت سے بدتر شئے دنیا میں اور کوئی نہیں ہے لیکن عمل کے بغیر علم بانجھ عورت کی طرح ہے[۴۳] عمل سے

---

[۴۰] سلطان باہو، کلید التوحید کلاں، ص ۸

[۴۱] سلطان باہو، عین الفقر، ص ۸۵

[۴۲] سلطان باہو، کلید التوحید کلاں، ص ۱۰

[۴۳] ایضاً، ص ۱۹۰

ہمارے دانش ور کی مراد ظاہری عقل نہیں۔ اسے وہ منافقت قرار دیتے ہوئے مسترد کرتے ہیں۔ وہ عالم اور علم کے درمیان وجودی تعلق کے قائم ہونے کی خواہش کرتے ہیں جہاں علم نہ تو تجریدی رہتا ہے اور نہ ہی فرد سے اس کا تعلق منافقت کا تعلق ہوتا ہے بلکہ وہ فرد کی ذات کا حصہ بن کر اس کی نشوونما اور ترقی میں رہنما بنتا ہے۔

علم سے بے خبری کے عالم میں انسان نفس امارہ کا غلام بن کر زندہ رہتا ہے۔ وجود کی یہ وہ سطح ہے جہاں انسان اور حیوان میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ انسان حیوان ہی کی طرح اپنی جبلتوں اور بلاواسطہ ضرورتوں کی تسکین کی خاطر مصروف رہتا ہے۔ سلطان باہوؒ نے نفس امارہ کو انسانی وجود میں بمنزلہ یزید قرار دیا ہے[۲۷]۔ انکے نزدیک انسان کی زندگی کا حقیقی نصب العین یہ ہے کہ وہ اس پست سطح حیات سے بلند ہو کر اپنی ذات کے روحانی امکانات کی تکمیل کرے اور یوں وجود کی اعلیٰ ترین سطح تک رسائی حاصل کرے۔ قرآنی نفسیات کی اصطلاحات استعمال کرتے ہوئے سلطان باہوؒ نے وجود کی اس سطح کو نفس مطمئنہ سے تعبیر کیا ہے۔

محک الفقرا خورد میں سلطان باہوؒ نے نفس کی تین قسمیں بیان کی ہیں اور مجبت الاسرار میں چار قسمیں دی گئی ہیں۔ ان میں پست ترین سطح نفس امارہ سے تعلق رکھتی ہے۔ نفس امارہ کی چار خصلتیں ہیں۔ اول سیری کے وقت فرعون بن جاتا ہے اور اس میں خود پرستی اور انانیت آجاتی ہے۔ بھوک کے وقت پاگل کتا بن جاتا ہے۔ سخاوت کے وقت قارون ہو جاتا ہے اور شہوت کے وقت بے عقل جانور[۲۸]۔ نفس امارہ سے بلند تر نفس لوامہ ہے جسے سلطان باہوؒ نے ایک جگہ مومن کا نفس قرار دیا ہے جس کا وظیفہ خیر و شر میں امتیاز قائم کرتے ہوئے خیر اور نیکی کی راہ اختیار کرنا اور خالق کائنات کی عبادت کرنا ہے[۲۹]۔ تاہم ایک دوسری

---

[۲۷] سلطان باہوؒ، کلید التوحید کلاں، ص ۱۸۵ [۲۸] سلطان باہوؒ، توفیق الہدایت، ص ۶۲

[۲۹] سلطان باہوؒ، مجالستہ النبی، ص ۲۴

جگہ انہوں نے نفس لوامہ کی توجیح یوں کی ہے کہ یہ وہ نفس ہے جس میں خو بو ہے نیز منافقوں سے خلوص و اخلاص ہے[۷۶] ظاہر ہے کہ دونوں توجیہات ایک دوسرے کے قطعی برعکس ہیں تاہم ہمارے اس صوفی کے مطالعے میں یہ بات تعجب انگیز نہیں ہے۔ نفس کی تیسری سطح ملہمہ ہے۔ اس سطح پر انسان اخلاقی کمال کی جستجو کرتا ہے اور اس کی زندگی اخلاقی اصولوں پہ عمل اور خیر کی جستجو سے عبارت ہوتی ہے[۷۷] فرد کی نفسیاتی زندگی کی اعلیٰ ترین سطح نفس مطمئنہ کی سطح ہے۔ یہ رضائے الٰہی اور ادائے حق عبودیت میں کمال کی سطح ہے[۷۸] یہی وہ نصب العینی مقام ہے جہاں تک رسائی حاصل کرنا مقصد حیات ہے۔

اس نصب العین کے حصول کی خاطر انسان کو اولین طور پہ اپنی خودی کی نفی کرنا ہوگی۔ روایتی صوفیانہ فکر کی مطابقت میں سلطان باہوؒ نے بھی خودی کو فرد اور خدا کے مابین حائل دیوار قرار دیا ہے جسے گرائے بغیر فرد روحانی ارتقا کے اعلیٰ مراتب تک رسائی نہیں پا سکتا۔

مقصود از جفاست خلاصیٔ ز ماؤ من
جز ناؤ من شدن رہ صفا کجا است! [۷۹]

ایک دوسری جگہ سلطان باہوؒ نے اس تصور کو یوں ادا کیا ہے کہ جب تک فرد اپنے نفس میں خودی پاتا ہے وہ عرفان ذات باری تعالیٰ سے محروم رہے گا۔ یہ فنا کی شرط اول ہے اور اسے جانے بغیر کوئی درویش نہیں کہلا سکتا[۸۰]

---

[۷۶] سلطان باہو، حجت الاسرار، ص ۲۱

[۷۷] سلطان باہو، مجالستہ النبی، ص ۲۴

[۷۸] ایضاً

[۷۹] سلطان باہو، دیوان، ص ۲۴

[۸۰] سلطان الطاف علی، ابیات سلطان باہو، ص ۲۷۵

یہاں یہ امر پیشِ نظر رہے کہ انسانی ذات اور خودی کے بارے میں یہ تصور روایتی نفسیات کے حوالے سے متعین ہوا ہے۔ خودی کیا ہے اور کیسے پیدا ہوتی ہے؟ ہمارے صوفی نے اس کا ایک دلچسپ جواب دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"اے دوستو! تمہیں نہیں معلوم کہ نفس کیا چیز ہے اور وہ کس مقام سے پیدا ہوتا ہے۔ دیکھو حضرت آدمؑ کو اللہ تعالیٰ نے علم کی تلقین کی اور انھیں کل چیزوں کے نام سکھا دیئے۔ و علم آدم الاسماء کلھا۔ تو اب پہلے پہل ان کی نظر عرش پر پڑی۔ دیکھا کہ عرش پر کلمہ طیبہ لکھا ہوا ہے۔ لا الٰہ الا اللہ محمد الرسول اللہ۔ حضرت آدم نے دیکھ کر کلمہ طیبہ پڑھا لا الٰہ الا اللہ محمد الرسول اللہ کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ محمدؐ رسول اللہ کس کا نام ہے (بجواب ملائکہ) اے آدمؑ! تمہارے فرزندوں میں ایک رسولؐ آخرالزمان ہوگا جس پر نبوت ختم ہو جائے گی۔ محمدؐ رسول اللہ اس کا نام ہے۔ قیامت کے روز وہ تمہاری شفاعت کرے گا۔ حضرت آدمؑ کے دل میں غیرت پیدا ہوئی کہ بیٹا باپ کا شفیع کس طرح بنے گا۔ اس غیرت سے حضرت آدمؑ کے وجود میں نفس پیدا ہوا جس سے انھوں نے گندم کا دانہ کھایا اور بہشت سے نکالے گئے اور حسد سے حرص پیدا ہوئی کہ ہابیل نے قابیل کو مار ڈالا اور کافر ہو گیا اور حسد سے کبر وانا و خودی پیدا ہوا جو شیطان علیہ اللعنۃ کا لباس ہے۔"[۵۲]

اس اساطیری حوالے سے سلطان باہوؒ جملہ انسانی دکھوں، برائیوں اور شر کا منبع خودی کو ٹھہراتے ہیں۔ انھوں نے خودی اور نفس امارہ کو ایک ہی مفہوم میں لیا ہے۔ اپنی تحریروں میں انھوں نے اس امر کا چرچا کیا ہے کہ انسان کس طرح خودی/نفس امارہ پہ غالب آسکتا ہے اور یوں مقصدِ حیات کو پا سکتا ہے۔ تاہم ان کے نزدیک یہ کوئی

---

[۵۲] سلطان باہو، مجالسۃ النبی، ص ۲۲، ۲۳

آسان کام نہیں۔ دونوں جہان پر غالب آنا آسان ہے لیکن خودی اور نفس امارہ پر قابو پانا دشوار ہے۔ بعض لوگ علم اور عبادت کے ذریعے اس مقصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ہمارے صوفی کے نزدیک یہ ایک ناکام حربہ ہے بلکہ اکثر اوقات اس کے الٹ نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں ایک لطیف نکتہ یہ بیان کرتے ہیں کہ خودی کا تعلق باطن سے ہے لہٰذا ظاہری عبادت یا علوم ظاہری کے حصول سے اس پر قابو نہیں پایا جا سکتا بلکہ وہ ان سے اور طاقتور ہوتی ہے کیونکہ عبادت و علم کی کثرت سے فرد کو اپنے ہم جنسوں میں عزت اور احترام کا مقام حاصل ہوتا ہے اور اس میں اور زیادہ انانیت پیدا ہو جاتی ہے۔

خودی پر غالب آنے کے لئے باطنی محنت و ریاضت کی ضرورت ہے اس لئے کہ اس کا وجود باطن میں ہے اور باطنی جدوجہد سے ہی شکست پاتا ہے۔ یہاں تک کہ بالآخر جل کر فنا ہو جاتا ہے۔ "نفس کا کام ہمیشہ فتنہ، فساد اور ظلم و ستم کا ہے۔ نفس کی اصلیت حرص و ہوس ہے۔ جو شخص حرص میں پڑتا ہے، نفس اس پر غالب آتا ہے اور ہمیشہ عاجز رہتا ہے اور جو شخص حرص و ہوس کی پیروی کو چھوڑتا ہے۔ مراتب و مناصب حقیقی حاصل کرتا ہے۔ سلامتی بندی اور رضائے الٰہی اختیار کرتا ہے۔ مقام حضور و مجلس محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام تک پہنچتا ہے۔ روشن ضمیر ہو جاتا ہے اور اس کا دل ہمیشہ آئینہ کی طرح صاف و شفاف رہتا ہے۔ دونوں جہاں کا جلوہ اس میں ملتا ہے۔"[۵۴] اس مقام پر فرد قدرت الٰہی کا نمونہ بن جاتا ہے۔ جو کچھ وہ کرتا ہے اسم اللہ کرتا ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے اسم اللہ کرتا ہے اور جو کچھ وہ دیکھتا ہے اسم اللہ دیکھتا ہے[۵۵] ہمہ اوست کا مفہوم بھی یہی ہے اور انسان کے روحانی ارتقا کا اعلیٰ ترین مرحلہ بھی یہی ہے جب کہ فرد عبودیت کے مقام سے نکل کر ربوبیت کے مقام تک جا

---

۵۴ سلطان باہو، کلید التوحید، ص ۲۰۶

۵۵ سلطان باہو، محک الاسرار، ص ۱۰

پہنچتا ہے۔[۵۵] یہی انسان کا مقصد حیات ہے اور یہی اس کا نصب العین۔

سلطان باہوؒ کی تعلیمات میں ترک دنیا اور نفس کشی کے خیالات بکثرت ملتے ہیں۔ اگرچہ بعض مقامات پر وہ اس دنیا اور زندہ رہنے کے عمل کی اہمیت کا اعتراف کرتے ہیں مثلاً ایک پنجابی شعر میں کہتے ہیں کہ ایسا مرشد تلاش کرنا چاہئے جو دین اور دنیا دونوں میں سلامتی اور مسرت کا باعث ہو اور پہلے روٹی کے مسئلے کو حل کرکے رب کی راہ دکھائے لیکن یہ ان کا عموی نقطہ نظر نہیں ہے۔ شعری اور نثری تصانیف میں انہوں نے انسانی زندگی کو بے مایہ قابل نفرت اور شر کا منبع قرار دیا ہے اور اس سے نجات حاصل کرنے کو پسندیدہ ٹھہرایا ہے۔ ان کے نظام فکر میں دین اور دنیا دو ایسی متضاد قوتیں رہتی ہیں جن کے باہمی تضادات کو حل نہیں کیا جا سکتا ایک جگہ انہوں نے دین اور دنیا کو دو سگی بہنوں سے تشبیہہ دی ہے اور کہا ہے کہ جیسے شریعت کی رو سے دو سگی بہنیں ایک ہی مرد کے نکاح میں نہیں آ سکتیں، ویسے ہی کوئی شخص بھی دین اور دنیا کو بیک وقت حاصل نہیں کر سکتا۔

---

[۵۵] سلطان باہوؒ محکم الفقرا ص ۱۵

میاں محمد میر

ان کا دل احدیت کے سمندر کی گہرائی ہے۔
کثرت کی صورت تو ساحل کی سیپیوں کی طرح ہے۔
اس بحر احدیت کی اتھاہ گہرائی کا حباب نو تہوں والے آسمان کے قبہ کی مانند ہے۔
وہ ایسے پیر ہیں جو سراپا معرفت ہیں۔
دونوں جہان ترک کرکے انہوں نے کلاہ درویشی اختیار کی ہے۔
اس روحانی سرداری میں آپ کی مبارک سیرت دیباچہ پیغمبری کا ایک نسخہ ہے۔
جب دعا کے لئے ہاتھ اٹھاتے ہیں تو آپ کی ہر انگشت آسمان کی کلید ہو جاتی ہے۔

دیر نشین اور صنم پرست' دارا شکوہ نے اپنے دادا پیر' میاں محمد میر کا تعارف مندرجہ بالا الفاظ میں کرایا ہے۔ سلسلۂ قادریہ کی عظمت اور اس میں میاں محمد میر کے مقام کا تعین کرتے ہوئے سترھویں صدی کے مسلم ہندوستان کا یہ سب سے بڑا دانش ور لکھتا ہے کہ:

ہمارا سلسلہ زلف یار کا سلسلہ ہے۔
اس چہرے کے طالب کے لئے کون سی جگہ اس سے بہتر ہے۔
جس نے اس سلسلے سے دل لگایا' ہر آن اور ہر گھڑی اس کے کام میں ترقی ہوئی۔

ہمارے پیر کا یہ سلسلہ ہاتھوں ہاتھ چلا آ رہا ہے۔
اِس زمانے میں سب اولیاء کے رہبر حضرت میاں میر ہیں۔
جب تک دنیا قائم ہے ان کا یہ سلسلہ سب سے افضل رہے گا۔
اس کا مظہر ہمارا شاہ (پیر) ہے جو اہلِ علم سے بہتر ہے
یقیناً اس کی محترم ذات، ذاتِ عالی ہے۔
جو شخص اس سلسلے میں بیعت کرتا ہے اس کا دل خواہ پتھر کی طرح سخت ہی کیوں نہ ہو، موم کی طرح نرم ہو جاتا ہے۔
قادری سلسلہ ایسا ہے کہ خدا کے حکم سے جب تک دنیا قائم ہے۔ یہ سب سلسلوں پر فائق رہے گا۔

مغلیہ دور کے پنجابی صوفی دانش وروں میں میاں محمد میر نہایت ممتاز مقام کے حامل ہیں۔ پورے ہندوستان میں ان کی شہرت پھیلی ہوئی تھی اور ہندوستان کے فکری اور صوفیانہ حلقوں میں انھیں عزت و احترام حاصل تھا۔ کمال و فضیلت کے باوجود انھوں نے سقراط کی طرح اپنے خیالات قلمبند نہیں کئے۔ ان کے حالات و تعلیمات کا شعور حاصل کرنے کے لئے ہم زیادہ تر مغل شہزادے داراشکوہ کے مرہون منت ہیں۔ یہ شہزادہ میاں محمد میر کے مرید اور جانشین ملّا شاہ بدخشانی کا مرید تھا اور اس نے براہ راست ہمارے ممدوح سے بھی فیض حاصل کیا تھا۔ شہزادے نے ہمارے ممدوح کے احوال و فضائل کے موضوع پر ایک مکمل کتاب سکینۃ الاولیاء رقم کی ہے۔ علاوہ ازیں اس نے ایک اور کتاب سفینۃ الاولیاء میں بھی اپنے دادا پیر کے حالات مختصراً بیان کئے ہیں۔ اس کتاب میں وہ میاں محمد میر کے علم و فضل کا چرچا کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

"وہ ظاہری اور باطنی حقیقت اور قابلیت میں یکتائے روزگار اور نادرِ (صاحبِ کمال) گزرے ہیں۔ ظاہری اور باطنی حقیقت میں اتنا بلند مقام تھا کہ بڑے سے بڑے فاضل شخص کو بھی ان کے سامنے مجالِ سخن

نہ ہوتی تھی۔[1]

دارا شکوہ نے جہانگیر کے زمانے کے ممتاز عالم ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے ساتھ میاں محمد میر کے مختلف مسائل پر بحث و مباحثے کا ذکر بھی کیا ہے۔ صوفی دانشور کی حیثیت سے میاں محمد میر اس لئے بھی اہم ہیں کہ ان کے دامنِ تربیت سے ملا شاہ بدخشانی اور دارا شکوہ جیسے نامور دانشوروں نے فیض حاصل کیا تھا۔

میاں محمد میر سندھی الاصل تھے۔ ان کے سنِ ولادت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ خود دارا شکوہ نے تین مختلف مقامات پر تین مختلف سن درج کئے ہیں چنانچہ سفینۃ الاولیا میں اس نے ۹۵۷ھ سن درج کیا ہے اور سکینۃ الاولیاء میں ۹۷۵ھ اور ۹۳۸ھ کی تاریخیں بھی دی ہیں۔ فی زمانہ ۹۵۷ھ کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس کی وجہ دارا شکوہ کا یہ بیان ہے کہ "میاں محمد میر کے بھتیجے نے ان کے قریبی عزیزوں اور سیوستان کے معزز اور معتبر اصحاب کے حوالے سے اس سن کی تصدیق کی تھی"۔[2]

میاں محمد میر کا تعلق ایک معزز علمی گھرانے سے تھا۔ ان کے والد بلند پایہ صوفی اور عالم تھے۔ تحفۃ الکرام میں درج ہے کہ میاں محمد میر کے والد قاضی سائیں ڈنو وقت کے جید عالم اور متقی تھے۔ یہ شریعت کو طریقت سے اور طریقت کو حقیقت سے وابستہ رکھتے تھے اور سیوستان بلکہ سارے سندھ میں مشہور بزرگ ہو گزرے ہیں۔[3] ہمارے

---

[1] دارا شکوہ، سفینۃ الاولیاء، اردو ترجمہ از محمد علی لطفی، ص ۱۰۲: نور احمد چشتی نے انہیں اپنے عہد کا قابل ترین فقیہ قرار دیا ہے۔ دیکھئے: تحقیقات چشتی ص ۲۹۶

[2] دارا شکوہ، سکینۃ الاولیاء، اردو ترجمہ از پروفیسر مقبول بیگ بدخشانی: ص ۸۱۱، اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں۔

[3] حافظ عباد اللہ فاروقی، حضرت میاں میر بالا پیر قادری، الرحیم، ج ۵، ش ۹، فروری ۱۹۶۸ء، ص ۶۷۹

ممدوح کی والدہ بی بی فاطمہ بھی علوم باطنی میں درک رکھتی تھیں اور عامل صوفی تھیں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے وقت کی رابعہ تھیں۔[۴] اپنے صاحب زادے کی تعلیم و تربیت میں انہوں نے نمایاں کردار ادا کیا تھا۔

میاں محمد میر کی ذہنی نشوونما میں ان کے ننھیال کی علمی و ثقافتی روایت کا ذکر بہت اہم ہے۔ ان کے نانا قاضی قادن اپنے عہد کے بڑے دانش ور اور سندھ کے قاضی القضاۃ تھے۔ سندھ کی علمی و ثقافتی تاریخ میں ان کا نام آج بھی عزت اور احترام سے لیا جاتا ہے۔ ایک مؤرخ لکھتا ہے کہ قاضی قادن اپنے وقت میں سرگروہ ہو گزرے ہیں۔ "وہ ہر طرح کی فضیلتوں سے آراستہ تھے اور حافظ قرآن (ہونے کے ساتھ ساتھ) علم قرأت کے بھی ماہر تھے۔ فقہ، تفسیر، حدیث، تصوف، تعویذات اور انشا پردازی میں انھیں کمال حاصل تھا اور راہِ سلوک میں انھوں نے بڑی سخت ریاضتیں کی تھیں۔ حرمین شریف کی زیارت کر کے انھوں نے کافی سیر و سیاحت کی تھی۔"[۵] کہتے ہیں کہ قاضی قادن کے زمانے میں سندھ مسلم فکری سرگرمیوں کا بڑا مرکز بن گیا تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ پندرھویں صدی کے اواخر میں تحریک مہدویت کے بانی سید محمد جونپوری وسط ہند، دکن اور گجرات کے علاقوں سے علما اور امرا کی مخالفت کی بنا پر جلا وطن ہوتے ہوئے سندھ آ پہنچے تھے۔ وہ کچھ عرصہ اس علاقے میں مقیم رہے۔ یہاں بھی انھوں نے تبلیغی و اصلاحی سرگرمیاں جاری رکھیں۔

ان سرگرمیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ سندھ میں ایک ہلچل پیدا ہو گئی۔ بہت سے لوگ سید محمد جونپوری کی تعلیمات اور شخصیت سے متاثر ہو کر ان کے گروہ میں شامل ہو گئے۔ ان لوگوں میں قاضی قادن بھی شامل تھے۔ تحریک مہدویت بنیادی طور پر احیائے مذہب کی تحریک تھی تاہم اس کے بانی کے نظامِ فکر میں بہت سے

---

[۴] سید اشرف علی پالن پوری، سیر مسعود، ص ۵۱

[۵] سید ولی سکندر آبادی، سوانح مہدی موعود، ص ۴۵

انحرافی عقائد بھی شامل تھے[1] اس لئے قاضی قادن جیسے عالم اور ذمہ دار سرکاری عہدہ دار کی اس سے وابستگی غیر معمولی اخلاقی جرأت اور فکری صلاحیتوں پر دلالت کرتی ہے۔ زندگی کے آخری ایام میں قاضی قادن نے ترک و تجرید قبول کرکے گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی۔ فی الواقعہ ان کا یہ عمل بھی مہدوی تعلیمات سے ہم آہنگ تھا۔ ان تعلیمات میں نبوت پر ولایت کو ترجیح دینا، شریعت اور طریقت میں امتیاز روا رکھنا، ترکِ دنیا اور سفر اختیار کرنا شامل تھے۔ ان تعلیمات کے اثرات میاں محمد میر تک ان کی والدہ کی وساطت سے پہنچے۔

میاں محمد میر نے ابتدائی تعلیم اپنی والدہ سے حاصل کی[2]۔ بعد ازاں وہ ریاضت مجاہدہ اور علم کی جستجو میں سیوستان کے علاقے میں گھومنے لگے۔ یہاں ان کی ملاقات شیخ خضر سیوستانی قادری سے ہوئی جو صاحب تحفۃ الابرار کے قول کے مطابق اپنے عہد کے نامور بزرگ تھے۔ داراشکوہ نے انہیں قطبِ اولیا، عارفِ کامل، تختِ معرفت کے جلیس، اہلِ سعادت کے تاج، اہلِ حقائق کے شیخ، جملہ علائق سے بے نیاز، متوکلوں کے امام، صدیقوں کے رہنما، اہلِ عالم کے برگزیدہ قرار دیا ہے۔ میاں محمد میر ان کے مرید بن گئے۔ ایک عرصے تک ان سے فیض حاصل کیا۔ داراشکوہ نے ہمارے ممدوح کو اویسی بھی قرار دیا ہے کیونکہ اس کا دعویٰ ہے کہ میاں محمد میر نے روحانی طور پر محبوب سبحانی سید عبدالقادر جیلانی سے تربیت پائی تھی۔ بہر طور شیخ خضر سے تربیت پانے کے بعد تجرید کے طریقے کے مطابق میاں محمد میر نے عین عالم شباب میں لاہور کا رخ کیا۔ اس شہر میں انھوں نے شیخ سعداللہ کے درس میں شرکت کی۔ شیخ سعداللہ عہد اکبری کے وہی مقتدر روشن خیال ہیں جن سے شاہ

---

[1] مزید وضاحت کے لیئے دیکھئے: قاضی جاوید، برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقا ص ص، ۱۰۹ - ۱۲۰

[2] داراشکوہ، سکینۃ الاولیا، ص ص، ۳۷ - ۳۸

حسین نے بھی علم حاصل کیا تھا۔ شیخ سعد اللہ کے حوالے سے ہمارے صوفی دانشور کو صوفیانہ آزاد خیالی اور ترمیم پسندی کے رجحانات سے متعارف ہونے کا موقع ملا۔

لاہور میں ہمارے ممدوح کی زندگی پُرسکون انداز میں بسر ہوئی۔ وہ سماجی میل ملاپ اور عیش متمدن کے ہجوم کو ناپسند کرتے تھے۔ زیادہ وقت سوچ بچار ریاضت، مریدوں کی تربیت اور شہر کے گرد و نواح کی چہل قدمی میں گزرتا تھا جب لاہور میں ان کے چرچے ہوتے تو سرہند چلے گئے مگر کچھ عرصے بعد لوٹ آئے۔ سادگی سے زندگی بسر کرتے تھے۔ ترکِ علائق پر بہت اصرار کرتے تھے۔ اس معاملے میں انتہا پسند تھے۔ کہا کرتے تھے کہ اگر کسی شخص کے سر کا ایک بال ناپاک ہو تب بھی وہ پاک نہیں ہوتا۔ اسی طرح ترکِ دنیا میں اگر ایک بھی دنیاوی اندیشہ باقی رہے تو تارک تعلقات سے بری نہیں ہوتا۔

ترکِ دنیا کے باوجود دنیا نے میاں محمد میر کی بہت قدر کی۔ خاص و عام میں ان کی روحانی عظمتوں کی شہرت تھی۔ امرا اور شہنشاہ بھی ان کے مداح تھے۔ مذہبی جذبے سے محروی کے باوجود جہانگیر ان کا قدردان تھا۔ یہ مغل شہنشاہ اپنی یادداشتوں میں لکھتا ہے کہ جب میاں محمد میر کی شہرت اس تک پہنچی تو اسے بھی زیارت کا شوق ہوا۔ اس نے ہمارے صوفی کو ملنے کی دعوت دی۔ وہ ملنے گئے تو سفید ہرن کے چمڑے کی ایک جا نماز کے سوا کوئی نذرانہ قبول کئے بغیر واپس چلے آئے۔ جب والئ ایران نے قندھار پر حملہ کیا تو شہنشاہ نے ہمارے صوفی کو لکھا کہ:

> "حضرت پیر دستگیر شیخ میر کی خدمت میں بارگاہ الٰہی کے نیاز مند جہانگیر کی طرف سے بعد از دعا التماس ہے کہ مجھے دعا کے وقت گاہے گاہے یاد فرما لیا کریں۔ نیز عرض ہے کہ خدا کے بندوں کو ظالم اراہ گم کردہ کے ہاتھ سے نجات دلا دیں۔"

دارا شکوہ نے اس مکتوب کو سکینۃ الاولیا میں محفوظ کیا ہے۔ وہ بیان کرتا

ہے کہ جہانگیر کے علاوہ شاہجہان بھی ہمارے صوفی بزرگ کا مداح تھا۔ یہ شہنشاہ دو مرتبہ خاص طور پر ان سے ملنے بھی آیا تھا۔ ان دونوں موقعوں پر دارا شکوہ بھی موجود تھا۔ ایک ملاقات کی روئیداد قلمبند کرتے ہوئے دارا شکوہ لکھتا ہے:

"جس وقت بادشاہ حضرت کے حجرے میں داخل ہوئے تو چار آدمی ساتھ تھے۔ سب سے پہلے جو آپ نے فرمایا' یہ تھا کہ بادشاہانِ عادل کے لئے لازم ہے کہ رعیت اور مملکت کی خبرگیری کریں اور اپنی ولایت کی آبادی اور خوشحالی میں تن دہی سے مصروف رہیں۔ کیونکہ اگر رعیت خوشحال اور ملک آباد ہوگا تو سپاہ آسودہ اور خزانہ معمور ہوگا۔ ان باتوں کے بعد دین و ملت کے مسئلے پر گفتگو ہوتی رہی"[۸]

ایسی ہی ایک اور ملاقات کے بعد میاں محمد میر سے ان کے ایک دینی میل شیخ محمد لاہوری نے پوچھا کہ صحبت کیسی رہی؟ آپ نے جواب دیا:

"بادشاہ اپنی ذات میں کامل اور مظہر خاص ہوتے ہیں لیکن ان کے یہاں آنے' ان سے ملنے اور ان کے ساتھ باتیں کرنے سے مجھ میں کوئی فرق نہیں آتا۔ جس کام میں مصروف ہوں' بدستور مصروف رہتا ہوں۔ صوفی کامل ہو جائے تو اس کا دل خطرات سے پاک ہو جاتا ہے۔ کوئی چیز اسے ضرر نہیں پہنچا سکتی۔ وہ خود بادشاہ ہوتا ہے (دنیاوی) بادشاہ اس کی نظر میں کیونکر آ سکتا ہے۔ سب بادشاہ اس سے مسخر ہو جاتے ہیں:

من کان لہ المولیٰ فلہ الکل

جس کا خدا ہے اس کا سب کوئی ہے"[۹]

---

[۸] مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیا، ص ۹۴

[۹] ایضاً، ص ۶۶

مندرجہ بالا بیان ہمارے صوفی دانشور کی مثبت اور صحت مند سوچ کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ قرونِ وسطیٰ کے پنجاب میں قادریہ مکتبۂ فکر سے منسلک بزرگوں نے حکمرانوں کے ساتھ قریبی تعلقات روا رکھے تھے تاہم سہروردی اکابرین کی طرح انہوں نے اپنی آزادانہ حیثیت کو ختم نہیں کیا تھا۔ ان کا طرزِ عمل باوقار تھا۔ وہ اپنے سماجی مرتبے سے آگاہ تھے۔ انہوں نے اپنی عوامی مقبولیت اور اثر و رسوخ کو حکمرانوں کے مفادات کے لیے استعمال نہیں کیا تھا۔ بلاشبہ یہ لوگ قرونِ وسطیٰ کی صورت حال میں حکمرانوں کے مقابلے میں عوامی قوت کے مظہر تھے۔ یہ معاشرے کا ضمیر تھے۔

سکینۃ الاولیا میں دارا شکوہ نے میاں محمد میر سے اپنی عقیدت کا تذکرہ بھی کیا ہے اس کی عقیدت کا یہ عالم تھا کہ قصبہ باری سے تعلق کی بنا پر دارا شکوہ انہیں 'باری تعالیٰ' پکارا کرتا تھا[10]۔ میاں محمد میر بھی اس دانشور شہزادے سے محبت کا سلوک کرتے تھے' انہوں نے ایک موقع پر اپنے مریدوں کو دارا کی جانب متوجہ رہنے کی ہدایت کرتے ہوئے کہا تھا کہ اگر اس سے روگردانی کرو گے تو اپنے خدا سے روگردانی کرو گے[11]۔ شہنشاہ شاہجہان کی معیت میں دارا شکوہ کو تین بار میاں محمد میر سے ملنے کا اتفاق ہوا تھا[12]۔ ایک ملاقات کا حال اس نے یوں قلمبند کیا ہے کہ:

"جب بادشاہ ہمراہیوں کے ساتھ حضرت سے رخصت ہو کر باہر آ گئے تو یہ فقیر تن تنہا حضرت میاں جیو رحمۃ اللہ علیہ (میاں محمد میر) کے پاس رہ گیا اور اپنا سر ان کے پائے مبارک پر رکھ دیا۔ آپ کمال بشاشت سے اور خوش حالی سے دستِ مبارک میرے سر پر پھیرتے رہے۔ گویا فقیر کے سر کو عرشِ معلیٰ تک پہنچا دیا اور بہت مہربانی فرما کر

---

[10] دارا شکوہ، حسنات العارفین، ص ۳۰

[11] دارا شکوہ، سکینۃ الاولیا، ص ۹۸

[12] قانونگو، دارا شکوہ، ص ۹۹

رخصت کیا: [۱۳]

دارا شکوہ کے علاوہ اورنگ زیب عالمگیر بھی شہزادگی کے زمانے میں میاں محمد میر کا عقیدت مند تھا۔ مشہور ہے کہ اس نے میاں محمد میر کے مزار کا بالائی حصہ بھی تعمیر کروایا تھا۔[۱۴] ہمارے صوفی کے مداحوں میں محض شاہی خاندان کے افراد ہی شامل نہ تھے اور نہ ہی ان کی بزرگی کا چرچا صرف مسلمانوں تک ہی محدود تھا۔ سچ تو یہ ہے کہ ہندوؤں اور سکھوں کو بھی ان سے بہت عقیدت تھی۔ خاص طور پر گورو ارجن سنگھ ان کے بڑے مداح تھے۔ جب گورو نے امرتسر میں دربار صاحب کی عمارت تعمیر کرانے کا ارادہ کیا تو لاہور آکر میاں میر سے درخواست کی کہ وہ اس عمارت کا سنگ بنیاد اپنے مقدس ہاتھوں سے رکھیں۔

یہ بین المذاہبی احترام ہمارے ممدوح کو ان کے ترکیبی رویئے اور انسان دوستی کی بنا پر حاصل ہوا تھا۔ اس ترکیبی رویئے اور انسان دوستی کی اساس فلسفۂ وحدت الوجود تھا۔ میاں میر اس فلسفے کے قائل تھے۔ تاہم وہ عام طور پر اس کے مسائل کو مخفیہ رکھنا پسند کرتے تھے۔ کہتے تھے کہ وحدت کی بات تو سراب کی مانند ہے۔ سراب سے کون سیراب ہو سکتا ہے۔ عامی وحدت کی بات کرے گا تو محض رسوائی ہو گی۔ دارا شکوہ نے اس کی توجیہہ یوں کی ہے کہ وحدت کی بات کو سراب سے تشبیہ دینے میں ان لوگوں کی طرف اشارہ مطلوب ہے، جنہیں اللہ تعالیٰ نے سمجھنے اور قبول کرنے کی اہلیت سے محروم رکھا ہے۔[۱۵] اس باب میں میاں میر حسین بن منصور حلاج کا ذکر کیا کرتے تھے۔ کہتے تھے کہ منصور نے 'بھید' افشا کیا اور سزا پائی۔ حوصلہ ہوتا تو راز پوشیدہ رکھتے۔ ایسے لوگ بھی تو ہیں کہ دریائے وحدت پی جاتے ہیں اور

---

[۱۳] دارا شکوہ، سکینۃ الاولیا، ص ۶۷

[۱۴] سید محمد لطیف، تاریخ پنجاب

[۱۵] دارا شکوہ، سکینۃ الاولیا، ص ۸۵

لب نہیں کھولتے۔

یاد رہے کہ توحید کی بابت صوفیانہ مسائل کو خفیہ رکھنا اس لئے بھی ضروری ہو گیا تھا کہ وحدت الوجودی خیالات کے فروغ سے صوفیوں اور عقیدہ پرستوں کے درمیان اختلافات بہت بڑھ چکے تھے۔ اکبر اعظم کے بعد حکمرانوں میں بھی تصوف کے خلاف بیزاری پیدا ہو رہی تھی۔ صوفیوں میں بھی وحدت نہ رہی تھی۔ شریعت اور طریقت کے معاملات نے انہیں کئی گروہوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔

اس معروضی صورت حال میں میاں محمد میر نے شریعت اور طریقت کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ وہ خود اعتدال پسند تھے۔ انتہا پسندی پسند نہیں کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ فلسفۂ وحدت الوجود پر شدت سے اصرار کرنے کے بعد شریعت اور طریقت میں توازن نہیں رکھا جا سکتا۔ لہٰذا انہوں نے اس فلسفے کی موشگافیوں کو پوشیدہ رکھا اور شریعت و طریقت میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی خاطر فرد کی روحانی تکمیل کے عمل کو تین مرحلوں میں تقسیم کیا۔ پہلا مرحلہ شریعت کا ہے۔ اس کا تعلق نفس سے ہے۔ روحانی کمال کے متلاشی کو اولین طور پر اصلاح نفس کی حاجت ہے۔ یہ اصلاح شرعی احکامات پر عمل کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا شریعت کے سالک کے لئے لازمی ہے کہ شرعی احکام بجا لائے۔ بعد ازاں فرد کے دل میں طریقت کا مرتبہ حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے اس مرتبے کا تعلق دل سے ہے۔ لہٰذا دل کی اصلاح لازم ٹھہری۔ اس مقصد کے لئے طریقت کے اصولوں اور ضابطوں کی پابندی کرنا ہو گی۔ یہ مرحلہ طے ہو جائے تو فرد کی آنکھوں سے بشریت کا پردہ ہٹ جاتا ہے۔ وہ حقیقت کا نور پا لیتا ہے۔ یہ روحانی ارتقا کا آخری اور اعلیٰ ترین درجہ ہے۔ اس کا تعلق روح سے ہے۔

روحانی ارتقا کے عمل میں شریعت کو اولین مرحلہ قرار دینے کا یہ مطلب نہیں کہ اگلے مرحلوں میں شرعی احکام کی اہمیت ختم/کم ہو جاتی ہے۔ میاں محمد میر کے نزدیک اس کے معنی محض یہ ہیں کہ پہلے مرحلے میں شرعی احکام، اصول اور عقائد فرد کی ذات کا جزو نہیں بنتے۔ وہ انہیں خارجی حقیقت کے طور پر قبول کرتا ہے۔ روحانی ارتقا کے

اعلیٰ تر مراحل میں وہ فرد کی ذات کا حصہ بنتے ہیں۔ اب فرد ان کے لفظی مفاہیم ہی نہیں سمجھتا بلکہ داخلی تجربے کے ذریعے ان کی حقیقت سے آشنا ہوتا ہے۔

اسی لئے میاں محمد میر شرع کی پابندی پر ہمیشہ اصرار کرتے تھے۔ علامہ اقبال نے ان کے بارے میں خوب کہا ہے کہ:

حضرت شیخ میاں میر ولی / ہر خفی از نور جان او جلی / بر طریق مصطفیٰ محکم پئے / نغمۂ عشق و محبت را نئے / تربتش ایمانِ خاک شہر ما / مشعل نور ہدایت بہر ما / بر درش اُو جبہ فرسا آسمان / از مریدانش شہ ہندوستان

میاں محمد میر زندگی میں عمل کے قائل تھے۔ دارا شکوہ روایت کرتا ہے کہ وہ یہ شعر اکثر گنگنایا کرتے تھے کہ "کام کر کام۔ باتیں چھوڑ کہ اس راہ میں کاموں ہی سے سابقہ ہے"[1] عمل پرستی کے حوالے سے وہ فرد کی روحانی پیدائش نو میں یقین رکھتے تھے۔ عمل سے زندگی بنتی ہے۔ عمل سے نیا فرد جنم لیتا ہے۔ مقدر پہلے سے ترتیب شدہ نہیں نہ ہی کوئی متعین انسانی فطرت ہے۔ فرد اپنا انتخاب خود کرتا ہے۔ خود ہی اپنی تکمیل کرتا ہے۔

شاہ حسین، سلطان باہو اور میاں محمد میر کا تعلق ایک ہی صدی سے تھا۔ تینوں قادریہ سلسلے سے فیضیاب ہوئے تھے۔ پھر بھی فکر و نظر کے اختلافات نمایاں ہیں۔ شاہ حسین ایک انتہا کی طرف گئے ہیں تو سلطان باہو نے دوسری انتہا کا رخ کیا ہے۔ میاں محمد میر درمیان میں رہے ہیں۔ مثال لینی ہو تو موسیقی کے مسئلے سے مدد لی جا سکتی ہے۔ شاہ حسین کے نزدیک زندگی جز نغمہ و رقص کچھ نہ تھی۔ سلطان باہو سُر سے بیزار تھے۔ خلاف شرع جانتے تھے۔ رہا میاں محمد میر کا معاملہ تو وہ اگرچہ فن موسیقی سے آگاہ تھے۔ ہندی راگ سنتے اور سمجھتے تھے۔ لیکن موسیقی پر اصرار نہیں کرتے تھے۔ وجد اور رقص سے احتراز کرتے تھے۔

---

[1] ایضاً ص ۱۱۰

میاں محمد میر لگ بھگ ساٹھ برس لاہور میں علم و دانش اور رشد و ہدایت کی شمع جلاتے رہے۔ ان کا وصال ۱۰۴۵ھ میں ہوا۔ دارا شکوہ نے لکھا ہے کہ ان کی روح پاک ناسوتی وجود کے قفس عنصری سے آزاد ہو گئی اور عالم لاہوت میں' جو اس کا وطن تھا پہنچی۔ گویا قطرہ سمندر سے جا ملا۔ مشہور ہے کہ وصال سے ایک روز پہلے شہر کا حاکم وزیر خاں عیادت کے لئے آیا اور کہنے لگا کہ علاج کے لئے ایک طبیب حاذق ہمراہ لایا ہوں۔ میاں کا جواب یہ تھا کہ "میرے لئے حکیم مطلق ہی کافی ہے"

وصال کی اطلاع ہوئی تو اہل شہر نے بین کئے:

اے افسوس کہ دنیا کا پاکباز دنیا سے رخصت ہوا جس طرح پاک یہاں آیا تھا اسی طرح پاک یہاں سے چلا گیا۔ اس کی موت سے غم و اندوہ نے مرکز عالم پہ احاطہ کر لیا کہ بحر کرم کا مرکز یہاں سے رخصت ہوا۔ اس کی زندگی معرفت کا شکار کرنے والا شاہباز تھی۔ اس نے بادشاہ کے طبل کی آواز سنی اور تیزی سے چلا گیا۔ دلوں کو یہ غم ہے کہ زمین کا امانت دار اب نہیں رہا۔ جسموں سے جان نکلی جاتی ہے کہ زمانے کو پناہ دینے والا اب موجود نہیں۔

مُلّا شاہ بدخشانی

میاں محمد میر کی تعلیمات کی انتہا پسندانہ صورت دارا شکوہ کے روپ میں ظاہر ہوئی تھی یہ صوفی شہزادہ میاں محمد میر کے مرید اور جانشین ملّا شاہ بدخشانی کا شاگرد خاص تھا۔ ملّا شاہ نے اپنے مرشد کے ترکیبی رویئے اور وحدت الوجودی خیالات میں شدت پیدا کی تھی۔ وہ اظہار خیال کے معاملے میں مرشد کی طرح محتاط نہیں تھے۔ اس لئے انھیں زندگی میں بہت سے مصائب برداشت کرنے پڑے تھے۔ ان کی تخلیقی زندگی کا بڑا حصہ پنجاب میں بسر ہوا تھا۔ اس لئے پنجاب کے صوفی دانشوروں میں ان کا شمار کیا جا سکتا ہے۔

ملّا شاہ بدخشانی کا اصلی نام شاہ محمد تھا۔ رسالہ نسبت میں انھوں نے اپنے بعض حالات قلمبند کئے ہیں۔ اس رسالے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا تعلق بدخشاں کے بلدہ روستاق کے موضع ارکسا سے تھا۔ باپ کا نام ملّا عبدی تھا۔ صرف، نحو، کلام، بیان، ہیئت، معانی، منطق، فقہ، بدیع، حدیث اور تفسیر کا باقاعدہ علم حاصل کیا تھا۔ ابتدائی عمر ہی میں صوم و صلوٰۃ کی کثرت اور زہد و تقویٰ کی بنا پر گرد و نواح کے علاقوں میں مشہور ہو گئے تھے۔ شاہجہان کی بیٹی جہاں آرا کی ہدایت کے مطابق ملّا شاہ نے اٹھائیس برس کی عمر میں ہندوستان کا رُخ کیا تھا۔ کشمیر، دہلی اور آگرہ کی سیاحت کی۔ اس دوران میاں محمد میر کی شہرت سنی۔ متاثر ہوئے اور لاہور پہنچے۔ میاں محمد میر سے اپنے ابتدائی تعلق کا ذکر کرتے ہوئے ملّا شاہ نے دارا شکوہ کو بتایا تھا کہ:

"میری جستجو مجھے حضرت میاں جیو کی خدمت میں لے آئی اور جس بات کی تلاش تھی وہ ان میں پائی۔ اس لئے ان کی خدمت کو میں نے لازم سمجھا۔ حضرت میاں

جیو رحمۃ اللہ علیہ نے اعتنا نہ فرمایا۔ یہاں تک کہ تین سال تک میری طرف توجہ نہ ہوئی۔ تین سال بعد، باوجودیکہ میرا کوئی ٹھور ٹھکانا نہ تھا۔ آپ نے دریافت فرمایا:

"کہاں رہتے ہو؟"

میں نے عرض کی:

"مسجد میں۔"

پھر فرمایا:

"مسجد میں قیام نہ کرو۔"

آپ کے ارشاد کے مطابق میں نے مسجد میں قیام کرنا چھوڑ دیا۔ بعد میں فرمایا:

"کھانے کا کیا انتظام ہے؟"

میں نے عرض کی:

"بازار سے روٹی کھاتا ہوں۔"

فرمایا: ـــــ "بازار سے روٹی نہ کھاؤ۔"

لیکن کسی جگہ سے طعام ملنے کی امید نہ تھی اس لئے فاقہ کرنے لگا۔ فاقہ کب تک آخر فاقہ چھوڑنا پڑا۔ بہرحال حضرت میاں جیو مجھ پہ مہربان ہوئے اور ذکرِ الٰہی میں مشغول کردیا۔ حضرت نے اپنی وفات سے چند سال پہلے اشارے میں کچھ فرمایا تھا۔ جس پر میں نے پورے یقین کے ساتھ عمل کیا۔ لاہور میں ایک رات طلوعِ سحر سے پہلے اقبال مندی کا ظہور ہوا اور مجھے سعادت کی گھڑی نصیب ہوگئی۔ اس وقت مجھے معلوم ہوا کہ یہ مقام اور مرتبہ کچھ اور ہی ہے۔ گویا جو کچھ میں چاہتا تھا وہ میں نے پا لیا۔ مدتوں سے اس کی آرزو تھی۔ مجھے محسوس ہوا کہ گزشتہ حالات ذوق اور اطمینان اس حال کے مقابلے میں ہیچ تھے۔ یہ مرتبہ کسی ریاضت سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کوئی ریاضت اس کے ہم پلہ نہیں۔

تا مدت بیست سال، در جست و جو
بودیم کہ ظاہر ا بیابیمش بو

تحقیق شد ایں، در طلب خود بودیم
معلوم شد ایں، رمز کہ خود بودیم او

(برس سال ہم اس جستجو میں رہے کہ ظاہرا طور پر اس کی خوشنود حاصل ہو، پھر یہ معلوم ہوا کہ ہم خود اپنی ہی طلب میں تھے۔ یہ رمز ہمیں معلوم ہوئی کہ ہم خود وہی تھے۔)[1]

اس اقتباس میں وحدت الوجودی خیالات عیاں ہیں۔ پنجاب کی صوفیانہ تاریخ میں ملا شاہ کی اہمیت وحدت الوجودی خیالات کی بنا پر ہے۔ دارا شکوہ نے بھی اس فلسفے کی تحصیل شیخ محب اللہ الہ آبادی کے علاوہ ملا شاہ سے کی تھی۔ اس فلسفے میں راسخ یقین خدا اور بندے کے درمیانی واسطے کی اہمیت کم کر دیتا ہے۔ ملا شاہ بھی اس مقام تک جا پہنچے تھے۔ اس کا ایک افسوس ناک اظہار ان کے اس شعر سے ہوتا ہے کہ:

پنجہ در پنجہ خدا دارم
من چہ پروائے مصطفیٰؐ دارم

اس پر راسخ العقیدہ حلقوں نے بجا طور پر شدید احتجاج کیا۔ ان دنوں ملا شاہ کشمیر میں مقیم تھے۔ وہاں کے علما نے ان کے خلاف کفر کا فتویٰ جاری کر دیا اور شہنشاہ شاہجہان سے انھیں قتل کرنے کی درخواست کی۔ میاں محمد میر اور دارا شکوہ نے مداخلت کر کے ان کی جان بخشوائی۔ خود ملا شاہ نے بھی مصلحت اندیشی اختیار کی۔ تاہم علمائے کرام اس جسارت کو معاف نہ کر سکے۔ جب گردش زمانہ سے اورنگ زیب عالمگیر رونق افزائے تخت شاہی ہوا تو اس مسئلے کو از سر نو اٹھایا گیا۔ شاہجہان، جہاں آرا اور دارا شکوہ سے تعلق کی بنا پر ہمارا ممدوح پہلے ہی شاہنشاہ کی نظروں میں مشکوک تھا۔ لہٰذا شاہی دربار میں طلبی ہوئی۔ ملا شاہ کی زندگی کے آخری دن تھے۔ کہن سالی کی بنا پر ٹال مٹول سے کام لینا چاہا مگر کشمیر کا صوبے دار بھی ٹلنے

---

[1] دارا شکوہ، سکینۃ الاولیا، ص ۱۹۸ - ۱۹۹

والا نہیں تھا۔ اس نے زبردستی بھجوانے کا بندوبست کر لیا۔ یہ حالات دیکھ کر جہاندیدہ صوفی نے مصلحت کوشی میں عافیت دیکھی۔ دوران سفر ہی عالمگیر کی تاریخ جلوس پر ایک رباعی لکھ کر شاہی دربار بھجوا دی۔ اس رباعی میں کہا گیا تھا کہ سورج طلوع ہو چکا ہے۔ حق ظاہر ہو چکا ہے۔ باطل کا غبار مٹ گیا ہے۔ عالمگیر سن کر بہت خوش ہوا۔ سارے الزامات فراموش کر دیئے۔ دربار میں حاضری موقوف کر دی۔ مگر اس واقعہ سے ڈاکٹر ظہورالدین احمد بوڑھے صوفی کو موقع پرست قرار دینے میں حق بجانب ہو گئے[۱]۔ ملا شاہ کی زندگی کے آخری ایام لاہور میں بسر ہوئے۔ ان کا انتقال ۱۰۶۹ھ میں ہوا[۲]۔ مزار لاہور میں ہے۔

ملا شاہ صاحب تصنیف بزرگ تھے۔ نظم اور نثر دونوں کو وسیلہ اظہار بنایا ہے خیالات جاننے کے لئے ان کے مکتوبات بہت اہم ہیں۔ دارا شکوہ کے نام لکھے گئے خطوط حکمت کا خزانہ ہیں۔ اس سلسلے میں رسالۂ مرشد بھی قابل ذکر ہے۔ اس میں تصوف کے بنیادی اصولوں پر بحث کی گئی ہے۔ رسالے کا بیشتر حصہ نظم میں ہے۔ وحدت الوجودی مسلک کا دفاع کیا گیا ہے۔ مصنف ہمیں بتاتا ہے کہ قادر مطلق ہر شے میں جلوہ نما ہے جمادات، نباتات، حیوانات اور آدم کے پردے میں وہی چھپا ہوا ہے مگر انسان میں اس کا اظہار اعلیٰ ترین صورت میں ہوا ہے۔ ملا شاہ نے وضاحت کے لئے یہ مثال دی ہے کہ ہر ذرے میں آفتاب پوشیدہ ہوتا ہے: ہر قطرے میں دریا موجزن ہوتا ہے آفتاب کے ساتھ ملاپ ذرے کا کمال ہے۔ دریا میں ضم ہونا قطرے کی معراج ہے بظاہر یہ فنا ہے لیکن اصل میں بقا ہے۔ انسان بھی تعینات اور تعینات سے ماورا ہو کر ذات باری تعالیٰ میں گم ہو سکتا ہے۔ یہ مقام حاصل ہو تو انسان انا الحق کے

---

[۱] ڈاکٹر ظہورالدین احمد، پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ (عہد جہانگیر سے عہد اورنگ زیب تک) ص ص ۱۳۴ - ۱۳۵

[۲] نور احمد چشتی، تحقیقات چشتی، ص ۳۲۳

انت الحق اور ہو الحق کہنے لگتا ہے۔

داراشکوہ نے اس اعلیٰ مقام پر ملا شاہ کے فائز ہونے کی شہادت دی ہے سکینۃ الاولیا میں اس نے لکھا ہے کہ:

"ایک مرتبہ آپ سے میں نے دریافت کیا کہ قطب کا مرتبہ بلند ہے یا غوث کا؟ آپ نے فرمایا:

'قطب، غوث، اوتاد اور ابدال اپنے اپنے مقام اور مرتبے پر ہیں۔ ہر ایک کو خاص خدمت سپرد کی گئی ہے۔ جو لوگ خواص الخواص ہیں اور جن کا وجود عزیز ہے ان کی ہستیاں منفرد ہیں۔ انہیں حق سبحانہٗ تعالیٰ کے سوا کسی اور چیز سے سروکار نہیں۔ وہ کسی چیز سے بے نصیب نہیں۔ وہ محبوب خدا ہیں۔'

"حضرت کا یہ اشارہ خود ان کے اپنے مرتبے کی طرف تھا۔ کچھ عرصے بعد فقیر کے دل میں خیال آیا کہ اکثر اولیائے سلف قدس اللہ سرہ کے مقامات و احوال کی کیفیت تو مجھے معلوم ہے اور کتابوں میں بھی ان کا ذکر آیا ہے لیکن حضرت اخوند سلمہٗ اللہ تعالیٰ (ملا شاہ) کے مقامات کو میں نہیں سمجھا کہ وہ کیا ہیں؟ اور ان کا مرتبہ کیا ہے؟ ایک رات میں آپ کی خدمت میں بیٹھا ہوا تھا کہ دفعتہً یہی خیال میرے دل میں آیا۔ حضرت میرے دل کی بات جان گئے اور فرمایا:

"فقرا میں سے بعض ایسے ہیں جن کا مرتبہ و مقام اس مرتبے پر پہنچا ہوتا ہے کہ ان کے متعلق فرمایا گیا ہے:

'یعنی وہ مجھ سے سنتا ہے، مجھ سے دیکھتا ہے، مجھ سے پکڑتا ہے اور مجھ سے چلتا ہے لیکن اس مرتبے کے لوگ خال خال ہیں۔ یہ لوگ دوئی، غیر بینی اور خدمت سے قطعاً بری ہیں۔ اس لئے انہیں منفرد کہتے ہیں۔'

اس سے مجھے اندازہ ہوا کہ حضرت اخوند خود اپنے حال اور مقام کے متعلق یہ فرما رہے ہیں۔ فی الحقیقت آپ کے حال اور مقام کی بلندی

اس درجۂ کمال کو پہنچی ہوئی تھی اور اب تو حضرت اخوند اس منزل میں یکتا تھے"۔[۴۵]

مسلک وحدت کی رو سے خدا کے ساتھ وحدت فرد کی روحانی معراج ہے۔ تاہم احدیت پسند ملا شاہ اس معراج کے قائل نہیں۔ وہ روحانی معاملات میں بھی ارتقا کے اصول کو جاری و ساری تسلیم کرتے ہیں۔ ترقی اور کمال ارتقائی عمل ہے۔ تجلی لا متناہی ہے۔ ہر لمحہ ظہور پذیر ہوتی ہے۔ پس لازم ہوا کہ ترقی کا عمل بھی ارتقائی ہو۔ کسی مقام پر آ کر رک نہ جائے۔ کوئی آخری منزل نہ ہو۔ آگے ہی آگے بڑھتا رہے خدا کے محبوب پیغمبرؐ کی پیروی میں ملا شاہ کہتے ہیں کہ اس سے بڑی بدبختی اور کوئی نہیں کہ کوئی شخص جامد و ساکن ہو کر رہ جائے۔ آگے نہ بڑھے۔ دائم لگا رہے لازم ہے کہ ایسا شخص اپنے حال کی تلافی کرے۔ حرکت اور تغیر کے عمل میں شریک ہو۔ جیسا کہ تصوف کی بھول بھلیوں میں متوقع ہے۔ یہاں ہم ملا شاہ کے فکر میں ایک بنیادی تضاد سے دوچار ہوتے ہیں۔ علامہ اقبال کی طرح حرکت اور تغیر کو اساسی اصول اور تجلی کو لا متناہی تسلیم کرنے کے بعد وہ یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ روحانی ارتقا کے عمل میں ایسا مقام بھی آتا ہے جہاں فرد اپنے تمام روحانی امکانات کی تکمیل کر لیتا ہے۔ اس مقام پر فرد عین حق ہو جاتا ہے۔ اس کا فانی وجود ختم ہو جاتا ہے دونوں جہانوں کا وجود بھی اس کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ منبع ذات سے اتصال ہوتا ہے۔ حق سے جا ملتا ہے۔ حق سے بالاتر کوئی شے نہیں۔ لہٰذا موحد بھی آگے بڑھنے سے معذور ہے۔

تکمیل ذات کے بعد فرد کی شخصیت مضبوط ہوتی ہے۔ وہ خوف و حزن اور امید و بیم سے ماورا ہو جاتا ہے۔ قرآن حکیم کے ارشاد وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا[۵]

---

[۴] دارا شکوہ، سکینۃ الاولیا، ص ص ۱۹۴ - ۱۹۵

[۵] قرآن حکیم ۳، ۴، آل عمران ۹۷

کا مفہوم بھی یہی ہے کہ وحدت کے مقام پر پہنچنے والا ترقی، تنزل، دوئی اور کثرت سے گزر جاتا ہے۔

مرشد کی مانند ملا شاہ نے بھی شرع کی حدود کے احترام کا درس دیا ہے انہوں نے ایمان کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ ایمان عوام

۲۔ ایمان خواص

۳۔ ایمان خواص الخواص

ایمان کی اقسام

پہلی قسم کی بنیاد قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیات پر ہے۔

"ایمان اس کا نام ہے کہ تم خدا، فرشتوں اور کتابوں، اللہ کے پیغمبروں حیات بعد الموت، بہشت، دوزخ اور خیر و شر کو منجانب اللہ ہونے پر ایمان لاؤ۔ سو ایسے اللہ پر ایمان لاؤ اور اس کے نبی امی پر جو کہ اللہ اور اس کے احکام پہ ایمان رکھتے ہیں۔ اس کی پیروی کرو تاکہ تمہیں سیدھی راہ مل جائے۔"[۶]

عوامی ایمان کا تعلق زبانی اقرار سے ہے۔ یہ دوسرے فرد اور درمیانی رابطے کے تصور پر مبنی ہے۔ اس منزل پہ مومن شخصی تجربے سے محروم ہوتا ہے ایمان کے دوسرے درجے پر اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کوئی صفت اس کے دل پر تجلی ڈالتی ہے۔ اس کے تمام اعضا مطیع و منقاد ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت موسیٰ کے اس واقعہ سے ملتی ہے کہ جب ان کے دل پر ایک الٰہی تجلی ڈالی گئی تو وہ بے ہوش ہو گئے۔ ہوش آیا تو کہنے لگے:

"میں تیری طرف رجوع کرتا ہوں اور یقین کرنے والوں میں سے پہلا ہوں۔"[۷]

---

[۶] ایضاً ۹، الاعراف، ۱۵۸

[۷] ایضاً ۹/۷، ۱۴۳

ایمان کا اعلیٰ ترین درجہ شخصی تجربے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ ذاتی تصدیق پر مبنی ہے۔ یہاں پہنچ کر انسان خودی سے محروم ہو جاتا ہے۔ پس فرد اور خدا کے مابین حائل پردہ گر جاتا ہے۔ ظاہری ہستی مضمحل ہو جاتی ہے۔ کثرت اور دوئی ختم ہو جاتی ہے۔ بندہ خدا کے ساتھ مل جاتا ہے۔ اس کی اکمل مثال حضرت رسولؐ اکرم کا معراج ہے۔ اس کے بارے میں ارشادِ ربانی ہے کہ:

نگاہ نہ تو ہٹی اور نہ ٹیڑھی ہوئی۔[۸]

سو دو کمانوں کے برابر فاصلہ رہ گیا بلکہ اور بھی کم۔[۹] رسولؐ خدا اَدْ اَدْنیٰ کے مرتبے پر پہنچے اور فرمایا: پھر اپنے بندے پر وحی نازل فرمائی جو کچھ نازل فرمائی تھی۔[۱۰]

اس مقام پر پہنچ کر انسانی ذات کی تکمیل ہوتی ہے۔ ملّا شاہ بدخشانی کے نزدیک وحدت الوجود کا تجربہ بھی یہی ہے۔ اسے پانے کے لئے اتباعِ شریعت لازم ہے۔ شہزادی جہاں آراء کو ہمارے ممدوح نے ایک مرتبہ لکھا تھا کہ شریعت، طریقت اور حقیقت اصل میں شریعت کے ہی مختلف مراتب ہیں۔ تاہم جب فرد حقیقت دریافت کرتا ہے تو اپنی ذات کو ہی حق قرار دے دیتا ہے۔ حسین بن منصور حلاجؒ، شیخ بایزید بسطامی، شیخ جنید بغدادی اور شیخ عبدالقادر جیلانی کی شطحیات کو ان کی شخصیت سے منسوب کرنا نامناسب ہے۔

بہت سے تضادات اور خامیوں کے باوجود ملّا شاہ بدخشانی سترھویں صدی کے ممتاز صوفی دانشور تھے۔ انھوں نے اپنے مرشد میاں محمد میر کے خیالات میں موجود باغیانہ عناصر کو کسی قدر اجاگر کر دیا تھا۔ تاہم وہ ایک حد سے باہر نہیں جاتے تھے۔

---

[۸] ایضاً ۲۷ النجم ۱۷

[۹] ایضاً ۲۷ النجم ۹

[۱۰] ایضاً ۲۷ النجم ۱۰

ماسوائے چند باتوں کے ان کی نگارشات میں بہت حد تک اعتدال موجود ہے۔ صوفیانہ تاریخ میں ان کی شہرت اور اہمیت دارا شکوہ کے استاد کی حیثیت سے متعین ہوتی ہے بد قسمتی سے یہ ذہین مغل شہزادہ اعتدال اور میانہ روی سے محروم تھا۔ غالباً ایک مغل شہزادے سے اس کی توقع کرنا بھی مشکل ہے۔ دارا شکوہ نے ملا کے باغیانہ فکری عناصر کو ترقی دی اور ناپسندیدہ حدود تک لے گیا۔ خود ملا شاہ بغاوت کی اس قدر آگ سے محروم تھے۔ یقین محکم اور خود اعتمادی سے البتہ سرشار تھے۔ اپنے بارے میں ایک رباعی میں کہتے ہیں:

جس نے اپنے آپ کو ذات خداوندی میں گم کر دیا وہ خدا آگاہ ہو گیا

یقین ملا شاہ کے ہاتھ ہے

آہستہ آہستہ اندر آ

اور اللہ کے طالب کے کان میں ہوئے ہوئے بات کر

بُلّھے شاہ

بلھے شاہ عالمگیری عہد کی روح کے خلاف ردِ عمل کا مظہر ہے۔ سترھویں صدی کے پنجاب میں اس کا جنم چنداں تعجب انگیز نہیں۔ یہ وہ پھول ہے جس کے لئے گزشتہ تین صدیوں سے محنت کی جا رہی تھی۔ محنت کاروں میں بھگتی تحریک کے نمائندے 'باباگورونانک شاہ حسین' ملا شاہ بدخشانی 'دارا شکوہ اور شاہ عنایت جیسے برگزیدہ افراد شامل تھے تاہم بلھے شاہ صرف ان کی محنتوں کا حاصل نہیں۔ اس کی اپنی امتیازی شان بھی ہے۔ اس کی روحانی آگ، جوش وخروش، ولولہ اور جذبے کی شدت صرف اس سے مخصوص ہے۔ وہ قادر الکلام ہے۔ سادگی اور وضاحت سے خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ اس کا تعلق قادریہ مکتبۂ فکر سے تھا۔ یہ وہ مکتبۂ فکر ہے جس نے سولھویں اور سترھویں صدی میں پورے پنجاب میں پنجابی روح، انسان دوستی، آزاد خیالی، روحانی آمریت کے خلاف بغاوت اور ترکیبی، تحلیلی نقطۂ نظر کو نہ صرف برقرار رکھا تھا بلکہ جوش وخروش سے اس کی تبلیغ بھی کی تھی۔ یہاں تک کہ ریاستی تشدد بھی اس کی راہ میں رکاوٹ نہ بن سکا۔ بلھے شاہ اس مکتبۂ فکر کا ایک روشن ستارہ تھا۔

کوئی نابغہ ایک چشمے سے سیراب نہیں ہو سکتا۔ بلھے شاہ نے بھی گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا تھا۔ اس کی ذہنی نشوونما میں قادریہ کے علاوہ شطاریہ فکر نے بھی نمایاں کردار ادا کیا تھا۔ بلھے شاہ کے باغیانہ فکر کی بعض بنیادی خصوصیات شطاریوں سے مستعار ہیں۔ شطاریوں کے امام شیخ بایزید بسطامیؒ ہیں۔ اسلامی دنیا میں اوّل اوّل انھوں نے ہی وحدت الوجود کے مسلک کا صوفیانہ انداز میں پرچار کیا تھا۔ مسلمان

صوفی شیخ بسطامیؒ کے ذریعے ویدانتی فکر سے آشنا ہوئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ شیخ نے ویدانتی تعلیمات اپنے سندھی النسل دانش آموز ابو علی سندھیؒ سے حاصل کی تھیں۔[1] چنانچہ مشہور ہے کہ شیخ ابو علی سندھیؒ، شیخ بایزید بسطامیؒ کو اسرار توحید کا درس دیتے تھے اور اس سے مراد مسئلہ وحدت الوجود ہے۔[2] شیخ بسطامیؒ کے خیالات نے اسلامی تصوف کی دنیا میں بڑا انقلاب پیدا کر دیا تھا۔ طریقت کو شریعت سے جدا کرنے، سکر کو صحو پر ترجیح دینے، صوفیانہ روحانی تجربے کی اہمیت تسلیم کرنے اور عشق و فنا کے تصورات کو مقبول بنانے کی رسم ان سے چلی ہے۔ بعد ازاں یہ رسم حسین بن منصور حلاجؒ کی صورت میں مجسم ہوئی۔

شیخ بسطامیؒ کے افکار پر ہندو تصوف کے اثرات سے انکار محال ہے۔ جب ان افکار سے تخلیقی تحریک حاصل کرنے والے شطاریہ دبستان کا رواج ہند میں ہوا تو فطری طور پر یہ اثرات اور بھی نمایاں ہو گئے۔ شیخ عبداللہ شطاری اس عمل کی بہترین مثال ہیں۔ وہ شیخ محمد عارف کے مرید تھے۔ مرشد کے ایما پر ایران سے ہندوستان آئے جونپور میں قیام کیا۔ یہ سلطان ابراہیم شرقی کا زمانہ تھا۔ آباد ہونے کے بعد شیخ نے اپنے مسلک کی تبلیغ شروع کر دی۔ نسلاً ہندی نہ تھے لیکن شخصیت و فکر پر ہندی نقوش بہت گہرے تھے۔ ان کی تعلیمات ویدانتی انداز کے فلسفۂ وحدت الوجود پر مبنی تھیں اس معاملے میں حد سے گزر گئے تھے۔ یہاں تک کہ فنا کے تصور کو بھی نہ مانتے تھے کہ اسے تسلیم کرنے سے کلی وحدت کی نفی لازم ٹھہرتی ہے۔

شیخ عبداللہ شطاری کے خیالات کو ان کے جانشین شاہ محمد غوث گوالیاریؒ نے بہت فروغ دیا۔ انہیں وجودی مسلک سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا۔ رسالہ معراجیہ

---

[1] آر بی۔ زیہنر "دینی و لادینی تصوف"، ص ۱۶۱

[2] محمد سرور (مرتبہ) مولانا عبید اللہ سندھی، حالات زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار

میں انھوں نے اپنی روحانی وارداتوں کو اس مسلک کی اصطلاحوں میں قلمبند کیا تھا۔ اس رسالے میں بہت سی ایسی باتیں درج ہیں جنھیں دینی حلقوں میں قبول نہیں کیا جا سکتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی شدید مخالفت شروع ہو گئی۔ مصنف کو بہت سے مصائب بھی برداشت کرنا پڑے۔ یہ ابتدائی مغلیہ عہد کا واقعہ ہے۔ اس زمانے کے ہند میں شطاریہ خیالات کا پرچار زوروں پر تھا۔ بہت سے آزاد خیال دانش وروں کی طرح شیخ مبارک بھی ان خیالات سے متاثر ہوئے تھے۔[1] شیخ مبارک دربار اکبری کے دو معروف دانشوروں ابوالفضل اور فیضی کے والد تھے۔ اکثر اوقات انھیں اکبر کی مذہبی حکمت عملی کا نظریہ ساز قرار دیا جاتا ہے۔

رفتہ رفتہ شطاریہ خیالات پر ہندووانہ اثرات بڑھتے گئے۔ اس پر نہ صرف علمائے دین بلکہ عوام بھی ان سے برگشتہ ہو گئے۔ ان کی مقبولیت ختم ہونے لگی۔ پھر بھی اکا دکا دانش ور ان میں کشش محسوس کرتے رہے۔ یہاں شیخ محمد عنایت اللہ قصوری کی مثال دی جا سکتی ہے۔ وہ محمد علی رضا شطاری کے مرید تھے۔ شاہجہان اور اورنگ زیب عالمگیر کا زمانہ پایا تھا۔ عام طور پر انھیں شاہ عنایت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ صوفیانہ مسائل پر گہری نظر رکھتے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ شاہ محمد غوث گوالیاریؒ کی کتاب جواہر خمسہ کی شرح بھی لکھی تھی۔ قادریہ سلسلے سے بھی بیعت تھے۔ سترھویں صدی کے پنجاب میں قادریہ سلسلہ ایسے خطوط پر آگے بڑھ رہا تھا جہاں سے شطاری نصب العین دور نہیں تھا۔ شاہ عنایت کی ذات میں یہ دونوں سلسلے مل کر ایک نئی ترکیب کا موجب ہوئے۔

بلھے شاہ اصل میں شاہ عنایت کے مرید تھے۔ اس لئے یہ روحانی ورثہ انھیں نصیب ہوا۔ بلھے شاہ کی زندگی کے بارے میں ہمارا علم بہت کم ہے۔ بعض روایتیں اور کرامتیں لوگوں میں مشہور ہیں لیکن انھیں مصدقہ قرار دینا دشوار ہے۔ زمانے نے

---

[1] ابوالفضل: آئین اکبری، ج ۳، ص ۴۲۲

ان کے عارفانہ کلام کو محفوظ رکھا ہے لیکن خود انہیں نظر انداز کر دیا ہے۔ بہر طور موجود اطلاعات کے حوالے سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کا نام عبداللہ شاہ تھا۔ ۱۶۸۰ء میں پیدا ہوئے۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب کہ مغلیہ راج بظاہر عروج پر تھا مگر اندر سے اسے گھن لگ چکا تھا۔ اورنگ زیب عالمگیر حکمران تھا۔ سطوت شاہی اور دبدبہ موجود تھا۔ مغلیہ فوجیں دور دراز کے علاقوں میں باغیوں کو عبرت ناک انجام تک پہنچا رہی تھیں مگر دارالحکومت کے قریبی علاقے بھی شہنشاہ وقت کے قابو سے باہر تھے۔ مجموعی طور پر یہ زوال کا عہد تھا۔

عقیدت مندوں نے بلھے شاہ کا شجرہ نسب چودہ واسطوں سے شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے ملایا ہے۔ کہتے ہیں کہ بلھے شاہ کے آباد اجداد مدتوں بہاول پور کے موضع اوچ گیلانیاں میں رونق افروز رہے تھے۔ بلھے شاہ کے والد سخی شاہ محمد درویش نے اس گاؤں کو خیر باد کہا اور قصبہ پانڈو کے آباد کیا۔ ہمارے صوفی دانش ور کی جائے پیدائش کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض تذکرہ نگار اوچ گیلانیاں کا ذکر کرتے ہیں اور بعض پانڈو کے کو یہ شرف بخشتے ہیں۔ ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کلیات بلھے شاہ کے دیباچے میں نافع السالکین کے ایک قلمی نسخے کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

> "بلھے شاہ کے والد سخی شاہ محمد درویش علاقہ سندھ کے گاؤں اوچ گیلانیاں میں رہتے تھے۔ یہ گاؤں گیلانی سیّدوں نے آباد کیا تھا۔ شاہ محمد بھی ذات کے گیلانی سیّد تھے۔ بلھے شاہ نے اس گاؤں میں ان کے ہاں جنم لیا اور باپ نے ان کا نام عبداللہ شاہ رکھا جو ان کی شاعری کی شہرت سے بلھے شاہ مشہور ہو گیا۔ انھوں نے اپنا یہ حقیقی نام اپنی شاعری میں کسی کسی جگہ استعمال کیا ہے۔ مشہور کافی گنڈھاں کا آخری شعر یوں ہے:

ہن انا اللہ آکھ کے تم کرد نگاہیں
پیاری سمجھ ہو گیا عبداللہ ناہیں

جب بلھے شاہ کی عمر چھ برس ہوئی تو ان کے والد نے بعض خانگی مجبوریاں
کی بنا پر اس گاؤں کو خیرباد کہہ دیا۔ اب وہ ساہی وال کے موضع
ملک وال میں جاکر آباد ہو گئے۔"

نافع السالکین کا مؤلف یہ اطلاع بھی بہم پہنچاتا ہے کہ ملک وال میں چند روزہ قیام کے بعد سخی شاہ محمد درویش کو نواحی گاؤں پانڈوکے کے لوگوں نے اپنی مسجد کی امامت پیش کی۔ اس پر وہ اہل خانہ سمیت پانڈوکے منتقل ہو گئے۔ یہ گاؤں قصور کے قریب واقع تھا۔ امامت کے ساتھ ساتھ زمانے کے دستور کے مطابق سخی شاہ محمد درویش بچوں کو بھی درس دینے لگے۔ ان بچوں میں بلھے شاہ بھی شامل تھے جو مسجد میں درس لیتے اور کھیتوں میں مویشی چراتے تھے۔

ایک اور روایت کے مطابق بلھے شاہ نے ابتدائی تعلیم مولانا غلام مرتضیٰ قصوری اور مولانا غلام محی الدین قصوری سے حاصل کی تھی۔ ایک تاریخ دان کے بقول بلھے شاہ کی "ابیات" سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے قرآن مجید ناظرہ طور پہ پڑھنے کے علاوہ فارسی میں "گلستان" اور "بوستان" پڑھی اور منطق، نحو، معانی، کنز قدوری، شرح وقایہ سبقاً پڑھتے رہے۔ آپ کے ایک مصرعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے امرت کنڈ[۴] کا ترجمہ بحرالحیوۃ بھی پڑھا تھا جو شیخ محمد غوث گوالیاری شطاری (م۔ ۹۷۰ھ) نے کیا اور جس میں ہندو یوگیوں اور سنیاسیوں کے اطوار و اشغال کی تفصیل ملتی ہے۔[۵] غالباً بحرالحیوۃ کے مطالعہ سے بلھے شاہ کو شطاریہ خیالات سے آگاہ ہونے کا موقع ملا تھا جو بعدازاں انھیں شاہ عنایت قادری شطاری کے حضور لے گیا۔

---

[۴] امرت کنڈ کے اس ترجمہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ کتاب کے مفہومات کا زنار توڑ کر توحید اور اسلام کی تسبیح ان کی گردن میں ڈال دی گئی ہے اور صاحب تحقیق صوفیوں کے اذکار و اشغال سے ان کی تطبیق کی گئی ہے۔

[۵] سید فیاض محمود (مرتب) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند۔ ج ۱۳، ص ۳۰

اس واقعہ کے بارے میں دو روایتیں مشہور ہیں۔ ایک روایت یوں ہے کہ بلھے شاہ قصور میں پڑھتے تھے کہ ان پر جذب بیت کا عالم طاری ہو گیا۔ اسی عالم میں قصبے سے نکلے اور ویرانوں میں بھٹکنے لگے۔ یہاں تک کہ بٹالہ جا پہنچے اور منصور کی طرح 'انا الحق' کا ورد کرنے لگے۔ لوگ حیران ہوئے۔ شیخ فاضل الدین نامی ایک عالم کے پاس لے گئے۔ انھوں نے شاہ عنایت کی خدمت میں بھیج دیا[۱]۔ شاہ عنایت کی نظر پڑی تو بلھے شاہ ہوش میں آئے۔ توبہ کی۔ مرید ہو گئے۔

دوسری روایت یوں درج ہے کہ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد زمانے کے رواج کے مطابق بلھے شاہ مرشد کی تلاش میں لاہور آئے۔ یہاں شاہ عنایت کا چرچا تھا۔ بلھے شاہ ان سے ملے۔ مرید ہونا چاہا تاکہ رب کو پا لیں۔ شاہ نے کہا:

بلھیا رب دا کیہہ پاناں اے
ایدھروں پٹناں تے اودھر لاناں اے

ہمارے صوفی نے یہ جواب سنا تو زیادہ بے تاب ہوئے۔ آتش شوق بھڑکی التجائیں کیں تو شاہ عنایت نے اپنے حلقے میں شامل کر لیا۔ یہ امر بلھے شاہ کے لئے باعث فخر و ناز تھا لیکن ان کے عزیزوں کے لئے سبب ننگ و عار تھا۔ وہ گیلانی سید تھے۔ پیشہ ور روحانی پیشوا تھے۔ شاہ عنایت مزدور تھے۔ ذات کے آرائیں تھے۔ تعلق بے ڈھب تھا۔ سو بلھے شاہ کے عزیز اپنے آوارہ مزاج 'لا ابالی اور غیر محتاط لاڈلے کو سمجھانے آئے:

بلھے شاہ نوں سمجاون آئیاں بھیناں تے بھرجائیاں
آل نبیؐ اولاد علیؓ دی 'بلھیا تون کیہہ لیکاں لائیاں
من لے بلھیا ساڈا کہنا 'چھڈ دے پلّا آرائیاں!

مگر بلھے شاہ بھی ہٹ دھرم تھے۔ وہ نئے قدروں کے متلاشی تھے۔ چنانچہ

---

[۱] محکمہ اطلاعات مغربی پاکستان 'مغربی پاکستان کے صوفی شعراء'، ص ۸۲

کہنے لگے:

ر۔ جیہڑا ساہنوں سید آکھے دوزخ ملن سزائیاں
جیہڑا ساہنوں رائیں آکھے بہشتیں پینگاں پائیاں!

معاملہ صاف ہو گیا۔ بلھے شاہ اب سید نہیں آرائیں تھے۔ یہ منطقی فیصلہ نہیں بلکہ وجودی کایا کلپ تھی۔ بلھے شاہ کا نیا جیون مرشد کی ذات کی توسیع تھا۔ تعلق جنون آمیز عشق کی حد تک پہنچا ہؤا تھا۔ مرشد کی پرستش میں وہ امیر خسرو سے بھی آگے نکل گئے تھے تاہم ایک بات خاص طور پر قابلِ ذکر ہے کہ اس تعلق کی بنیاد حسیات یا محض جذبات پر نہیں۔ بلھے شاہ نے اپنی شاعری میں جا بجا اپنے مرشد کا ذکر جذباتی انداز میں کیا ہے لیکن ان کا لہجہ روایتی فارسی اور اردو شاعری کے آہنگ سے قطعی مختلف ہے ان کی زبان، انداز اور تشبیہات حسی، جذباتی سطح سے بلند تر ہیں۔

مرشد سے بلھے شاہ کا جنون آمیز رشتہ ان کی مابعد الطبیعیات سے پیدا ہؤا تھا۔ وہ پکے وحدت الوجودی تھے اس لئے ہر شے کو مظہر نورِ خدا پاتے تھے۔ شاہ عنایت ان کے لئے ایک انسان کامل کا درجہ رکھتے تھے اس لئے صفات ذات باری تعالےٰ کی واضح ترین تجسیم بھی تھے۔ خود بلھے شاہ تو اس حد تک جاتے ہیں کہ انہیں خدا بھی شاہ عنایت کے روپ میں نظر آتا تھا۔ بہت سی کافیوں میں یہ بات کھلے طور پر کہی گئی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

مکھیو میں نے ساجن پایا
ہر اک دل میں ہے وہ سمایا
ظاہر ہو کر نور ہؤا ہے!
پھر احد میں ظہور ہؤا ہے
کر نابود کو بود دکھایا
پھر نفخت فیہ سنایا

مکھیو میں نے ساجن پایا ہر اک دل میں ہے وہ سمایا

فثم وجہ اللہ نور ہے تیرا
اور ہر شے میں ظہور ہے تیرا
الا انسان مذکور ہے تیرا
ایسے اپنا بھید چھپایا
سکھیو میں نے ساجن پایا — ہر اک دل میں ہے وہ سمایا
باطن ظاہر بن کر آیا
گھونگھٹ کھول جمال دکھایا
شاہ عنایت بن کر آیا
بُلھا اپنا نام دکھوایا ہے

خدا سے مخاطب ہو کر ایک کافی میں بلھے شاہ کہتے ہیں:

خود ہمارے پاس آئے ہو — پھر کیسے چھپے چھپاتے ہو
بن شاہ عنایت آئے ہو — نینوں سے نین لڑاتے ہو

ایک اور کافی میں مرشد سے عقیدت کا اظہار یوں کیا گیا ہے:

بھیج کوئی پیغام تجھے یہ میں نے کہا تھا
آنکھیں بیچ ہیں تیرے لئے دل آنگن تیرا
ہر تک سے آجا شاہ عنایت میرا
راہیں تک تک میں ہاری کبھی آ کر پھیرا
اس کو جا کر جو کہہ دے وہ کون ہے ایسا

ہے بلھے شاہ کی کافیوں کا اردو ترجمہ جناب عبدالمجید بھٹی کے ترجمے سے لیا گیا ہے۔ اسے لوک ورثے کے قومی ادارے نے شائع کیا ہے تاہم جہاں جہاں میں نے ضروری سمجھا، خود ترجمہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کی مرتب کردہ کلیات بلھے شاہ کو اساس بنایا گیا ہے۔

میری نہ کچھ تقصیر، مجھے ہے آسرا تیرا
تجھ بن میرا کوئی نہیں، دل ڈھاہ نہ میرا
واہیں تک تک میں ہاری، کبھی آ کر پھیرا
پہلی منزل پیار کی ہے، میرا ہے صراط پہ ڈیرا
حاجی کریں حج مکے میں، دیکھوں میں کھ تیرا
آ عنایت قادری، ہاتھ پکڑ لے میرا
واہیں تک تک میں ہاری، کبھی آ کر پھیرا

شاہ عنایت کی زندگی زیادہ تر عہد عالمگیری میں بسر ہوئی تھی۔ صوفیوں کے لیے یہ زمانہ سازگار نہیں تھا۔ سیاسی اور مذہبی فضا ان کے خلاف تھی۔ وجودی اور قادری صوفیا خاص طور پر زیر عتاب تھے۔ شاہ عنایت اسی گروہ سے تھے لہٰذا انہیں ہر قدم پر محتاط رہنا پڑھتا تھا۔ ظاہر ہے اس جہاں دیدہ مرشد نے نوجوان جوشیلے مرید کو زمانے کا رخ پہچاننے کی تلقین کی ہوگی۔ بلھے شاہ نے بھی خود کو سنبھالنا چاہا۔ بعض کافیوں میں روایتی اخلاقی مضامین ملتے ہیں۔ جیسے:

ایک روز جہان سے جانا ہے — جا قبر میں تجھ کو سمانا ہے
کیڑوں نے یہ جثہ کھانا ہے — رکھ یاد نہ بھولے مرگ تجھے

دوسری جگہ ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ:

قبروں میں کیا حال ہے جانے — مارو ہوا لد جانا
خاکی خاک میں ہے مل جانا — کچھ بھی نہیں بس اپنا

بلھے شاہ کے دیوان میں ایسے اشعار بھی مل جاتے ہیں کہ:

بلھا شوہ کے پاؤں پکڑیں — چھوڑ کے غفلت کچھ کر پائیں
موت ہرنی بن کھیت اجاڑے — اب تو جاگ مسافر پیارے

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ روایتی مضامین والی کافیوں میں شاہ عنایت کا ذکر موجود نہیں۔ گمان ہوتا ہے کہ ایسی کافیاں شاہ عنایت کے ساتھ تعلق کے ابتدائی

دور میں لکھی گئی تھیں جبکہ یہ تعلق رشتۂ دل نہیں بنا تھا۔ اس دور کی کافیوں میں مذہبی ضابطوں کی پابندی پر اصرار کیا گیا ہے۔ شرعی احکام کی بجا آوری کو وسیلہ نجات بتایا گیا ہے۔ چنانچہ:

شرع کا راستہ پکڑے گا تو اوٹ نبیؐ کی آئے گی
بدعہدی میں ڈوبی خلقت آخر کو پچھتائے گی
نیند سے تجھ کو کون جگائے، جاگ کے تو پچھتائے گا
درویشی سے تو کترائے، کب تک حکم چلائے گا

اندر کی آگ کو دبانے اور مصلحت اندیشی اختیار کرنے کا درس بلھے شاہ خود کو یوں دیتے ہیں کہ:

پیار سنبھل کر کرنا پیارے آخر کو پچھتائے گا
بلھا نہ باہر شرع سے ہو
سکھ کی نیند میں چین سے سو
تیرا اناالحق نعرہ نہ ہو، سولی پہ ڈھولے گائے گا
پیار سنبھل کر کرنا پیارے آخر کو پچھتائے گا

یہ پوری کافی اپنے آگے بند باندھنے کی تگ و دو کا اظہار کرتی ہے۔ شاعر خود کو مطابقت پذیری کی تلقین کرتا ہے۔ رسم و رواج مروجہ مذہبی و اخلاقی اور سماجی اقدار قبول کرنے پر زور دیتا ہے۔ بغاوت کے نتائج سے ڈراتا ہے۔ کہتا ہے کہ عشق و جنوں کی راہ دکھ درد، اذیت، شخصی ذمہ داری اور لاحاصلیت سے بھرپور ہے۔ جو کوئی اپنی راہ خود بناتا ہے اور اجتماعی راہ سے انحراف کرتا ہے وہ سکھ چین اور سماجی احترام سے محروم ہو جاتا ہے۔

بلھے شاہ خود کو سمجھانے میں ناکام رہا۔ مصلحت اندیشی اور مطابقت پذیری اس کی ذات کا حصہ نہ بن سکی۔ اس نے کہا تھا کہ "پیار سنبھل کر کرنا پیارے" لیکن پیار سنبھل کر نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کی شدت بڑھی تو مصلحت کے بند، ریت کی دیوار ثابت ہوئے۔ وہ پکار اٹھا کر:

جب میں نے عشق کا پورا سبق پڑھ لیا تو مسجد سے گھبرا کر بت خانے جا پہنچا
جب میں نے عشق کے اسرار پائے تو اپنی خودی سے بے نیاز ہو گیا اور میرا ظاہر
اور باطن صاف ہو گیا۔ پہلے میں خدا کو خارج میں تلاش کر رہا تھا' اب مجھے معلوم
ہوا کہ وہ تو خود میری ہی ذات کے اندر ہے۔ لوگوں نے اپنی پوری پوری زندگیاں
قرآن اور وید کے مطالعے میں صرف کر دی ہیں۔ وہ ہر لمحے عبادتوں میں مصروف
رہتے ہیں۔ وہ نہیں جانتے کہ خدا مکے میں ہے نہ تیرتھ میں۔ وہ اسی کو ملتا ہے جو
اسے تلاش کر لیتا ہے۔ جو خدا کے عاشق ہیں وہ رسوں اور عبادتوں سے دستبردار
ہو جاتے ہیں۔ حلال چھوڑ دیتے ہیں اور مردار کھا لیتے ہیں۔ عبادتوں سے دلوں کی
صفائی نہیں ہوتی۔ میں نے یہ سارا راز پا لیا ہے۔ میں بھی بہر حال چپ ہی رہتا لیکن
عشق کی آگ نے مجھے مصلحت پسند نہیں رہنے دیا۔

یہ خیالات "عشق دی نویوں نویں بہار" والی کافی میں پیش کئے گئے ہیں۔ کہنا چاہئے کہ
یہ کافی بلھے شاہ کے ذہنی ارتقا کے ایک نئے مرحلے کی نشاندہی کرتی ہے۔ اب وہ اخلاقی
درس نہیں دیتا۔ زندگی کی بے ثباتی کا خوف نہیں دلاتا۔ قدروں اور ضابطوں کو
دوسروں کی تصدیق پر قبول کرنے کی ترغیب نہیں دیتا۔ اندر کی آگ کو ٹھنڈا نہیں
کرتا۔ جلنے سے نہیں بھاگتا۔ روایت کو وسیلۂ نجات نہیں سمجھتا۔ اپنی راہ خود
منتخب کرتا ہے۔ سچائی پانے کے لئے شخصی تگ و دو پر اصرار کرتا ہے۔ اسے
معلوم ہے کہ سچائی کی منادی پر سولی پر جھولے گانے پڑتے ہیں۔ لیکن وہ یہ دریافت
بھی کرتا ہے کہ منہ پر آئی ہوئی بات رک نہیں سکتی۔ وہ کہتا ہے کہ میں راز افشا کر
دوں تو ساری عقلی بحث و تکرار ختم ہو جائے۔ لوگ مجھے ہلاک کر دیں گے۔ لیکن
دل کی دنیا بسانے والے دنیا کے سود و زیاں سے ماورا ہو جاتے ہیں۔

ہم بلھے شاہ سے پوچھ سکتے ہیں کہ یہ کیا راز ہے؟ وہ کون سا خدائی بھید
ہے جس کے آشکارہ ہونے پر آگ بھڑکے گی' طوفان اٹھیں گے اور منصور کی
رسم کا احیاء ہو گا۔

بلھے شاہ کا یہ بعید اس کی مابعد الطبیعیات کی اساس ہے۔ یہ وحدت الوجود کا نظریہ ہے۔ یہاں ہم اس نظریئے سے ابن عربی کی مانند لفظیاتی صورت میں دوچار نہیں ہوتے بلکہ اسے حسی اور جذباتی سطح پر ٹھوس اور زندگی سے قریب تر انداز میں پاتے ہیں۔ بلھے شاہ کا دعویٰ یہ ہے کہ کائنات ذات باری تعالیٰ کا مظہر ہے۔ خدا اپنے تئیں ہر شے اور ہر صورت میں آشکارا کر رہا ہے۔ اس نظریئے پر بلھے شاہ کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر نذیر احمد کلام بلھے شاہ کے تعارف میں لکھتے ہیں کہ:

"وحدت الوجود اگرچہ ایک صوفیانہ نظریہ شمار ہوتا ہے لیکن وہ مادیت اور سائنسی نظریات سے متصادم نہیں ہوتا بلکہ ایک طرح ان کے متوازی چلتا ہوا نظر آتا ہے۔ تمام سائنسی اصول مادی مظاہر کی کثرت میں وحدت ڈھونڈنے کی سعی سے پیدا ہوتے ہیں۔ سائنسی نظریات کے علاوہ تمام ملکوں اور تہذیبوں کے بڑے شاعر اور فن کار اپنے جذبات کی بینائی سے کائنات اور انسان کو ایک وحدت دیکھتے اور اس کی یہ تواتر شہادت دیتے چلے آتے ہیں۔ آخر انسان انہی عناصر سے تو بنا ہے جو کائنات میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے اگر وہ بعض حالات میں ایک کیفیت وجد و اہتزاز کے ساتھ اپنے آپ کو کائنات کا حصہ محسوس کرنے لگے اور کائنات کے 'منشا' کو اپنا منشا خیال کرنے لگے تو کچھ زیادہ تعجب نہیں ہونا چاہیئے۔ بہر حال صوفیا کی وحدت الوجودی مادیت سے ذرا روحانی سطح کی واردات ہے اور قاری کو یہ فرق مدِ نظر رکھنا چاہیئے۔"

بلھے شاہ کو وحدت الوجود کے نظریاتی پہلو سے دلچسپی نہیں۔ وہ اسے منطقی اور عقلی انداز میں پیش نہیں کرتے۔ گویا یہ واضح صداقت ہے جسے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ ان کی دلچسپی اس 'صداقت' کے مذہبی اور سماجی نتائج اخذ کرنے سے ہے۔ ان نتائج پر ہی بلھے شاہ کا نظام فکر مبنی ہے۔ انھوں نے وحدت الوجود

کے مسلک کو اس طرح قبول کیا ہے کہ نیکی بدی، اچھائی برائی اور دکھ سکھ سب کے باہمی امتیازات مٹ جاتے ہیں۔ انھیں ہر شے میں نورِ خدا کی جھلک دکھائی دیتی ہے اور کائناتی ڈرامے کا ہر کردار اسی کی ذات کا مظہر نظر آتا ہے۔ چنانچہ ایک کافی میں وہ کہتے ہیں کہ:

پہلے خود یار بناتے ہو — پھر شرط نماز لگاتے ہو
جب ذوق نمود ستاتا ہے — پھر لیلیٰ بن بن آتے ہو
کس سے پردہ رکھتے ہو — کیوں اوٹ میں بیٹھ کے تکتے ہو
الٹی کھال کہیں کھنچوائی — اور کہیں سُولی گڑوائی!
ذکریا پہ آری بھی چلائی — اب کیا رہ گیا لیکھا باقی!
کُن کہہ کر ہر شئے میں سمائے — تجھ بے مثل مثال بن آئے
جس کے لئے دنیا کو بسایا — اس پہ ہے لولاک کی سایہ
اپنی سمت جو تم آئے ہو — چھپ کر بھی نہیں اب چھپ سکتے
نام بھی گو رکھوایا بُلھا — اور خاکی چولا بھی پہنا
کس سے پردہ رکھتے ہو — کیوں اوٹ میں بیٹھ کے تکتے ہو

بلھے شاہ کے کلام میں ان خیالات کی تکرار جا بجا ملتی ہے۔ یہ ان کی سوچ کا محور اور شاعری کا پسندیدہ موضوع ہے۔ وجودی خیالات کو قبول کرتے ہوئے وہ اس حد تک چلے جاتے ہیں جہاں بقول ولیم جیمز، اخلاقی تعطیل شروع ہو جاتی ہے۔ یہاں خیر و شر کا فرق ختم ہو جاتا ہے۔ ان کی حیثیت اضافی اور محض ظاہری بن کر رہ جاتی ہے۔ قرآن حکیم نے خیر و شر کو دو متضاد اقدار کے طور پر پیش کیا ہے۔ تاریخ کی سٹیج پر یہ دونوں قدریں ایک دوسرے کے ساتھ برسرپیکار ہیں۔ تاہم اس کشمکش کا انجام خیر کی کامل فتح کی صورت میں ہوگا۔ بلھے شاہ کائناتی کھیل کو ان نظروں سے نہیں دیکھتے۔ ان کے نزدیک خیر و شر، خدا اور شیطان دو الگ الگ ذوات نہیں۔ ایک ہی حقیقت ان سب میں جلوہ افروز ہے

ایک ہی ذات ہے جس نے ایک طرف آدمؑ کو گندم کا دانہ کھانے سے منع کیا اور
دوسری طرف آدمؑ کو اکسانے کی ترغیب دی۔ پھر اپنے منصوبے کے مطابق آدمؑ کو
زمین پر پٹخ دیا۔ اسی ایک ذات نے حضرت نوحؑ کو طوفان میں پھنسایا، حضرت اسمٰعیلؑ
کو ذبح کرایا، حضرت یوسفؑ کو کنویں میں ڈلوایا، حضرت سلیمانؑ سے جھاڑ جھنکوایا،
حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں ڈلوایا، حضرت حسنؓ کو زہر کھلوایا، سرمد کا گلا کٹوایا، اسی
طرح 'مجنوں'، 'رانجھا'، مرزا اور سسی کا کرب، کورو پانڈو کی جنگ، نمرود کا دعوئ خدائی
اور مغلوں کے زوال میں بھی وہی ذات واحد مختلف صورتوں میں جلوہ نما ہے۔

یہ بات قابل ستائش ہے کہ مسلک وحدت سے شدید جذباتی کومٹ منٹ کے
باوجود بلھے شاہ پیغمبر اسلام حضرت رسول اکرمؐ کی شان، عظمت اور بزرگی برقرار رکھتے
ہیں۔ حالانکہ انتہا پسند احدی مسلکوں میں خدا اور فرد کے درمیان بلا واسطہ ربط کے
امکان کی بنا پر درمیانی واسطے کی اہمیت کم کرنے کا رجحان غالب ہوتا ہے۔ دنیائے
تصوف میں اس کی مثالیں بے شمار ملتی ہیں۔ پنجاب میں ملّا شاہ بدخشانی بھی اسی
نقطہ نظر کے قائل تھے، چنانچہ کہتے ہیں کہ:

پنجہ در پنجہ خدا دارم
من چہ پروائے مصطفیٰؐ دارم

بلھے شاہ اس رویے کو پسند نہیں کرتے۔ اصل یہ ہے کہ ان کا حوالہ جاتی نظام
ہی مختلف ہے۔ خدا اور فرد کے درمیان واسطے کا وسیلہ قرار دینے کی بجائے وہ پیغمبر خدا
حضرت رسول اکرمؐ کو خدا کا مظہر بلکہ نورِ خدا کی کامل ترین تجسیم خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ
کہتے ہیں کہ:

سکھیو میں نے ساجن پایا — ہر اک دل میں ہے وہ سمایا
پہلے احد کا گیت سنایا — پھر انا احمدؐ فرمایا!
پردے میں ہے میم چھپایا — پھر نام رسولؐ ہے رکھوایا
ظاہر ہو کر نور پایا ہے — پھر محمدؐ میں ظہور ہوا ہے

اسی طرح ایک اور کافی کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے:

پریت کر پریتم بن کر آئے ـــــ میم کا گھونگھٹ مجھ پر ڈالے

پایا نام احمد احد سے ؟ ـــــ سر پہ طرہ لولاکی کا ؟

ظاہر پرستی پر تنقید و طنز بلھے شاہ کے نظام فکر کا اہم ترین پہلو ہے۔ صوفیائے کرام نے ہمیشہ ظاہر پرستی اور منافقت کو ہم معنی قرار دیا ہے۔ تاہم وحدت الوجودی خیالات کو ان کے سماجی اور مذہبی نتائج سمیت قبول کرنے والے صوفیا اکثر اوقات ظاہر پرستی اور مذہبی قانون کی اہمیت کا تعین کرنے میں معقول حدود سے گزر جاتے ہیں۔ بلھے شاہ کا شمار اسی گروہ میں ہونا چاہئے۔ مذہبی قانون کی اہمیت کم کرنے کے لئے انھوں نے عشق کے تصور کو شد و مد سے پیش کیا ہے بلھے شاہ کے ہاں شرع اور عشق ہمیشہ متصادم رہتے ہیں۔ ان کی ہمدردیاں عشق کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ ان کے کلام میں عشق ایسی زبردست قوت بن کر سامنے آتا ہے جس کے آگے شرع بند نہیں باندھ سکتی۔ ایک مشہور کافی میں انہوں نے عشق اور شرع کے باہمی تضادات کو کھل کر پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شرع مذہبی علم کے حصول پر زور دیتی ہے۔ عشق اسے لا حاصل ٹھہراتا ہے۔ عشاق کو علم کی حاجت نہیں۔ انھیں صرف ایک حرف درکار ہے۔ زیادہ کی ہوس فضول ہے۔ یہاں ہمیں اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہئے کہ ہمارے ممدوح کے زمانے میں مذہبی قانون کے نام پر شرع کے علمبرداروں نے ظلم، ستم اور تنگ نظری روا رکھی تھی۔ علوم ظاہری سے بلھے شاہ کی بیزاری اصل میں اس صورت حال کے خلاف ردِ عمل کا اظہار ہے۔ شرع پر جرح کرتے ہوئے بلھے شاہ مزید کہتے ہیں کہ وہ عبادات و فرائض کی ادائیگی پر زور دیتی ہے۔ عشق یہ پابندیاں قبول نہیں کرتا۔ عشق کا محض ایک جام پینے سے انسان مسائل اور فرائض سے ماورا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس فرد کے لئے ان باتوں کی کوئی اہمیت نہیں جو شراب عشق سے فیض یاب ہو چکا ہو۔ عشق سے بے خبروں کے لئے البتہ ان کی اہمیت بہت ہے۔

مندرجہ بالا خیالات "نی میں تن سنیاں عشق شروع کیہہ ناظر" والی کافی میں بیان کئے گئے ہیں۔ تاہم ان خیالات کی تکرار ہمارے ممدوح کے کلام میں اس قدر زیادہ ہے کہ ان کی بیشتر کافیوں میں اس قسم کے اشعار تلاش کئے جا سکتے ہیں۔ اپنے عہد کی سماجی اور سیاسی صورت حال کے علاوہ مذہب کی خارجی صورت کے خلاف یہ بغاوت بلھے شاہ کو علم دشمنی پر اکساتی ہے۔ لہٰذا وہ اپنے مخصوص جذباتی انداز میں علم کی نفی کرنے پر تُل جاتے ہیں۔ ایک کافی میں وہ کہتے ہیں:

اک نکتہ پکڑ، تج سب لیکھے ۔۔۔ بچ کفر کے سب دروازوں سے
کر ختم جہنم کے قصے ۔۔۔! رکھ دل کو پاک وساوس سے۔
بس بات یہی اب بچتی ہے ۔۔۔ اک نکتے میں ساری بات ہے طے
یوں ماتھا رگڑے جاتے ہیں! ۔۔۔ اس سے محراب سجاتے ہیں
پڑھ پڑھ کر گل گرماتے ہیں! ۔۔۔ پر اس کو سمجھ نہیں پاتے ہیں
سچ بات بھلا کب چھپتی ہے ۔۔۔ اک نکتے میں ساری بات ہے طے
کئی حاجی بن کر آتے ہیں ۔۔۔ درویشی بانے سجاتے ہیں
بچ بیچ ٹکے بھی کھاتے ہیں! ۔۔۔ یہ لچھن کس کو بھاتے ہیں!
سچ بات بھلا کب چھپتی ہے ۔۔۔ اک نکتے میں ساری بات ہے طے

بلھے شاہ صرف مذہبی ضابطوں پر ہی تنقید نہیں کرتے۔ وہ ترک دنیا کی مذمت بھی کرتے ہیں۔ وہ اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ انسان ہر شے کو تیاگ کر جنگلوں میں جا چھپے۔ جرأت اور حوصلے کے ساتھ زندگی کو قبول کرنا ہی انسان کا فرض ہے۔ اسلام کے اس سنہری اصول کی تلقین ہمارے صوفی دانشور نے جا بجا کی ہے۔ اوپر جس کافی کا حوالہ دیا گیا ہے اس کے ایک بند میں ترک دنیا اور چلہ کشی پر طنز کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ:

کوئی جنگل بجر میں جاتے ہیں ۔۔۔ اک دانہ روزی کھاتے ہیں
نادان وجود گھساتے ہیں ۔۔۔ بے بس ہو کر گھر آتے ہیں

جہاں چلہ کشی میں گھلتی ہے   اک نکتے میں ساری بات ہے ملے

سو دانش کا ایک نکتہ تو یہ ہوا کہ خدا کے ساتھ داخلی تعلق کے بغیر مذہبی مناسک بے روح ہیں۔ دوسرا نکتہ یہ کہ اپنی جان کو مصیبتوں میں ڈالنے، دکھ اٹھانے، چلّے کاٹنے اور ویرانوں میں بسیرا کرنے سے خدا ہاتھ نہیں آتا۔ تیسرا نکتہ یہ کہ محض علم کا جمع کرنا وبالِ جان ہے۔ بلھے شاہ یوں سوال کرتے ہیں کہ علم لامحدود ہے اور انسان کی زندگی محدود۔ دوسرے یہ کہ علم ہرگز عمل کا بدل نہیں۔ اہم بات تو عمل ہے جب علم عمل پہ نہ اکسائے تو اس کے حاصل کرنے کا کیا فائدہ؟ معاصر علما نے بلھے شاہ کے حساس ذہن پر جو تاثرات چھوڑے۔ ان کا اندازہ ان باتوں سے بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ اپنے عہد کے عالموں پر طنز کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ علم سمیٹ کر انہوں نے کیا پایا ہے؟ بے شک ان کے تن اُجلے ہیں، من تو کالے ہیں۔ بلے بلے وعظ کہتے ہیں۔ نمازیں پڑھتے ہیں۔ اونچی اونچی اذانیں دیتے ہیں۔ لیکن اندر جھانکیے تو جاہ طلبی اور حبِ دنیا کے سوا کچھ نہیں۔ ان کے علم نے کوئی مسئلہ حل نہیں کیا الجھنوں کو اور الجھا دیا ہے۔ ان سے تو ہم ہی اچھے ہیں۔ عشق کا راز پایا، دریائے وحدت میں غوطہ زن ہوئے، طوفانوں سے الجھے، لیکن پیر و مرشد شاہ عنایت نے منزلِ مقصود تک پہنچا دیا۔

علم کی یہ مخالفت اصل میں علم بغیر عمل کی مخالفت ہے۔ یہ ادھورے علم کی مخالفت ہے یہ اس علم کی دشمنی ہے جو زندگی کا عنصر نہیں بنتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے واجب الاحترام صوفی دانشور کو یہ کہنا پڑا تھا کہ:

کوئی عادل منصف ہو تو   اس سے بات کروں
کم علموں سے میں بھاگوں   عالم فاضل میرے بھائی
کم علموں نے عقل گنوائی   عشق مجھکو دے آئے تو
جب یہ بات کروں   کم علموں سے میں بھاگوں

بلھے شاہ کے عہد میں علم تنگ نظری، جہالت، منافقت اور فرقہ بندی کا

منبع بن چکا تھا۔ علما کفر کے فتوے جاری کرتے اور نفرتیں پھیلاتے تھے۔ اسی لئے بلھے شاہ نے ان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ عالموں نے ہمارے دانشور کو بھی معاف نہیں کیا تھا۔ چنانچہ ان کے خلاف کفر کے فتوے جاری کئے گئے تھے[۵] لیکن بلھے شاہ نے ہار نہ مانی۔ وہ انسانی گروہ بندیوں کو لغو قرار دیتے رہے۔ انسان دوستی کے علمبردار تھے۔ انسانیت کے پجاری تھے۔ پنجاب کے صوفیائے کرام میں سے کسی نے بلھے شاہ سے زیادہ فرقہ بندیوں کے خلاف احتجاج نہیں کیا نہ کسی اور بزرگ نے ان جیسی وضاحت اور جرأت کے ساتھ انسان دوستی کا پرچار کیا ہے۔

بھگتی تحریک کے دانش وروں، بابا گورو نانک، شیخ عبدالقدوس گنگوہی، اکبر اور دارا شکوہ کی طرح بلھے شاہ نے بھی جملہ مذاہب کو سچا قرار دیا ہے۔ ان کے خیال میں صداقت پر کسی ایک گروہ کی اجارہ داری نہیں۔ نہ ہی کسی ایک گروہ کے علاوہ تمام لوگ راہ حق سے منحرف ہیں اور اس لئے گمراہ ہیں۔ وہ منادی کرتے ہیں کہ:

دوئی دور کرو، کوئی شور نہیں — ہندو مسلم دو اور نہیں!
سب سادھ ہیں، کوئی چور نہیں

بعض کافیوں میں بلھے شاہ نے کسی مذہبی گروہ سے اپنی وابستگی کی نفی کی ہے اور انفرادیت کا اقرار کیا ہے:

کیا پوچھو ذات صفات میری — ہیں آدم کی ہے ذات میری
نحن اقرب میں گھات میری — دل میں راز اس کا لہرائے
مجھ کو عشق جھکورے آئے — مجھ کو میرا یار بلائے
ہے کہیں شیعہ تو کہیں سنی! — ہے کہیں سادھو، سنت، گرہستی
سب سے الگ ہے میری ہستی!

---

۵ ی۔ ایف۔ اوزبورن، "تذکرہ حضرت بلھے شاہ" اردو ترجمہ از ضیاءالدین احمد برنی ص ۱۹

مومن یا کافر، شیعہ یا سنی ہونے سے انکار اور یہ اقرار کہ میری ہستی سب سے الگ ہے اور میری ذات آدم کی ذات ہے۔ وہ بنیاد تھی جس پر بلھے شاہ نے اپنی انسان دوستی کی بلند و بالا عمارت تعمیر کی۔ پھر بھی ہمیں یہ کہنا چاہیئے کہ ہمارے صوفی کے ہاں کبھی کبھی تشکیک پسندی کا گہرا احساس ہوتا ہے۔ ان کی شاہکار نظم۔ "بلھیا کیہ جاناں میں کون" میں تو تشکیک پسندی کا کھل کر اظہار ہوا ہے۔ انھوں نے نظم کا آغاز یوں کیا ہے کہ: "میں نہ مسجد کا ملا ہوں، نہ ہی میرا مسلک کفر ہے۔ میں ابھولیا مجرموں کا ساتھی بھی نہیں ہوں۔ میں موسیٰ یا فرعون بھی نہیں۔ مجھے معلوم نہیں میں کون ہوں۔ مجھے خیر و شر اور خوشی وغمی سے آگاہی نہیں۔ میں عربی ہوں نہ ہندی ہندو ہوں نہ مسلمان۔ میں مذہب کے راز سے بھی بے خبر ہوں۔ مجھے دنیا کے آداب نہیں آتے۔ میں اپنے سوا کسی دوسرے کو تسلیم نہیں کرتا۔ قصہ مختصر یہ کہ میں خود ہی سب کچھ ہوں۔"

بلھے شاہ کے معاصرین ان کی بغاوت سے نالاں تھے۔ اب رفتہ رفتہ ان کے باغیانہ فکر کو روایتی سانچوں میں ڈھال لیا گیا۔ پھر بھی گاہے گاہے عوام کو اس سے ہوشیار رہنے کی تلقین کی جاتی ہے۔ چنانچہ مولوی انور علی رُہتکی لکھتے ہیں:

> "کافیاں حضرت بلھے شاہ قصوری قدس سرہ کی جو معرفت اور توحید میں ہیں، عارف کے لئے غذائے روح ہیں اور عامی کیلئے زہر قاتل۔ وہ رہے سہے ایمان سے بھی جاتا رہتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے طعام مرغن تندرست کے لئے موجب توانائی اور طاقت ہے اور بیمار کے لئے باعث زیادتی مرض اور ہلاکت۔"[۱]

بلھے شاہ کی زندگی کا بڑا حصہ سیاسی اور سماجی انتشار کے دور میں بسر ہوا تھا۔ ان کے بچپن میں اورنگ زیب عالمگیر کی حکومت تھی۔ اس زمانے میں

---

[۱] مولوی انور علی رُہتکی۔ قانون عشق، ص ۱۵

مغلیہ سلطنت بظاہر مستحکم تھی۔ وسیع علاقے پر پھیلی ہوئی تھی۔ لیکن اندر ہی اندر توڑ پھوڑ شروع ہو چکی تھی۔ اس سلطنت میں جگہ جگہ خود رو قوتیں سر اٹھا رہی تھیں غیر مسلم رعایا بدظن ہو گئی تھی۔ مسلمانوں کے بہت سے گروہ بھی غیر مطمئن تھے۔ ایک لحاظ سے بلھے شاہ کی شاعری عالمگیری عقیدہ پرستی کے خلاف ردعمل ہے۔ بلھے شاہ کے ایام شباب میں عالمگیر کی زندگی کا آفتاب غروب ہوا۔ اس کے ساتھ ہی مغلیہ سلطنت بھی تیزی سے زوال پذیر ہونے لگی۔ نئی صورت حال میں اگرچہ مذہبی تشدد کا بڑی حد تک خاتمہ ہو گیا لیکن مختلف خود رو قوتوں نے قتل و غارت اور بدامنی کا بازار گرم کر دیا۔ پنجاب کی صورت حال خاص طور پر ابتر تھی۔ بہت سے مقامی قبائل اور سکھوں نے سرکشی اختیار کر کے امن و امان غارت کر دیا تھا۔ یہ صورت حال مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حکومت کے قیام تک برقرار رہی۔ ہمارے صوفی دانش ور کی زندگی کا بیشتر حصہ اسی لاقانونیت، خانہ جنگی، انتشار اور افغان طالع آزماؤں کی وحشیانہ مہموں میں بسر ہوا تھا۔ انھوں نے کافیوں میں بعض جگہ اپنے عہد کی حالت زار کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کی شاعری میں صلح کل، انسان دوستی اور عالمگیر محبت کا جو درس ملتا ہے وہ اصل میں اس معروضی صورت حال کے خلاف احتجاج ہے جس میں موت، خوف، تعصب، تنگ نظری اور فرقہ پرستی کی انتہا فراوانی تھی۔ بلھے شاہ نے اس کے خلاف بغاوت کی۔ یہی بغاوت ان کا طرۂ امتیاز ہے!

خواجہ نور محمدؐ مہاروی

نوآبادیاتی تسلط کا شکار ہونے کے بعد پنجاب میں تصوف کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ یہ امر چنداں حیران کن نہیں، جب گرد و پیش کی معروضی صورت حال ناقابل برداشت ہو تو انسان باطن کی جانب رجوع کرتا ہی ہے۔ گزشتہ صدی میں صوفیانہ تعلیمات کا احیا خواجہ نور محمد مہاروی کی جدوجہد کا نتیجہ ہے۔ جو چشتیہ مکتبۂ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی پُرکشش شخصیت، روحانی عظمت، بصیرت اور جدوجہد سے اس مکتبۂ فکر کو پنجاب اور گرد و نواح کے علاقوں میں حیاتِ نو حاصل ہوئی۔

اوّل اوّل بابا فریدالدین گنج شکر نے پنجاب میں چشتیہ تعلیمات کو متعارف کرایا تھا۔ اہل پنجاب کا عمومی رجحان مختلف تاریخی اسباب کی بنا پر اس اعتدال پسند صوفیانہ دبستان کو قبول کرنے میں سازگار تھا۔ لہٰذا مغلیہ عہد سے قبل یہاں چشتیہ سلسلے کا بہت پرچار رہا۔ بابا فرید کی وفات کے بعد اس سلسلے کی مرکزی قیادت دہلی منتقل ہو گئی۔ اس کے کچھ ہی عرصہ بعد خواجہ نصیرالدین چراغ دہلی کے ساتھ ہی اس سلسلے کا تخلیقی دور بھی ختم ہو گیا۔ مغلوں کے زمانے میں اسے پہلے جیسی مقبولیت اور عظمت حاصل نہ رہی تھی۔ پنجاب کے مرکزی علاقوں میں قادریہ اور ملتان کے علاقے میں سہروردیہ دبستان پروان چڑھے۔ صوفیانہ مابعدالطبیعیات اور تاریخی، ثقافتی نقطۂ نظر کے حوالے سے چشتیہ اور قادریہ دبستان ایک دوسرے سے زیادہ دور نہ تھے۔

شاہ حسین سے بلھے شاہ تک پنجاب میں قادریہ دبستان کا تخلیقی دور تھا۔ سہروردیہ سلسلے نے مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے بعد کوئی نمایاں دانش ور پیدا نہیں کیا۔ البتہ

صدی کے اوائل میں تصوف کی حالت پتلی ہو چکی تھی۔ خانقاہیں موجود تھیں لیکن فکر اور دانش کی شمعیں بجھ چکی تھیں۔ سکھوں کے اقتدار کے خاتمے اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبضے کے بعد شہری زندگی میں نمایاں تبدیلیاں رونما ہونے لگیں۔ نئی شہری صورت حال میں تصوف کے تخلیقی کردار کے لئے کوئی جگہ نہ تھی۔ جنگ آزادی ہند کی ناکامی کے بعد سید احمد خان اور ان کے رفقاء کی نو آبادیاتی نظام سے بجھول مطابقت پذیری کی تحریک کو پنجاب کے شہری علاقوں میں کامیابی حاصل ہوئی تھی۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب روایتی پنجابی کلچر کا دور ختم ہوا۔ نیا زمانہ سید احمد خان کے فکر کا زمانہ تھا۔ اس میں تصوف کے لئے تمام دروازے بند تھے۔

یہ خدشہ غلط ثابت ہوا جس طرح ہند کے مرکزی علاقوں میں علی گڑھ تحریک کے مقابلے میں دیو بند تحریک پیدا ہوئی اسی طرح پنجاب میں نئی حکمرانہ سوچ کے خلاف احیائے تصوف کا رجحان پیدا ہوا۔ اس رجحان نے چشتیہ سلسلے کو نئی زندگی عطا کی۔ اٹھارویں صدی کے وسط ہی میں اس عمل کا آغاز ہو چکا تھا۔ جب کہ خواجہ نور محمد مہاروی نے ہدایت وارشاد کی شمع روشن کی تھی۔

خواجہ نور محمد مہاروی صادق القول[1] اور کم گو شاہ فخر الدین[2] کے شاگرد تھے۔ ان کی ولادت ۲ اپریل ۱۷۳۰ء کو چوٹالہ نامی گاؤں میں ہوئی[3]۔ خاندانی نام ہبیل تھا۔ یہ نام ان کے نسلاً مقامی ہونے کی نشاندہی کرتا ہے۔ شاہ فخر الدین کو یہ نام پسند نہ آیا۔ وہ نور محمد پکارنے لگے[4]۔ بالآخر یہی نام ٹھہرا۔ ابتدائی تعلیم حافظ

---

[1] نظام الملک، مناقب فخریہ، ص ۴۲

[2] خواجہ گل محمد احمد پوری، تکملہ سیر الاولیاء، ص ۱۱۹

[3] پیر حاجی نجم الدین سلیمانی، مناقب المحبوبین، اردو ترجمہ و تلخیص و ترتیب از پروفیسر افتخار احمد چشتی، ص ۹۵: اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی ترجمے سے ہیں۔

[4] خواجہ گل محمد احمد پوری، تکملہ سیر الاولیاء، ص ۱۲۱

محمد مسعود مہار سے پائی تھی۔ وہ صالح اور متقی عالم تھے۔[۵۵] بعد ازاں مہار شریف کے مختلف استادوں سے علم حاصل کیا۔ فارغ ہوئے تو حکم الدین سیلانی کے ہمراہ لاہور چلے آئے یہاں سے سیر ہوئے تو دہلی کا رخ کیا۔ وہاں نواب غازی الدین خان کے مدرسے سے حافظ برخوردار جی سے قافیہ کے رموز سیکھے۔ پھر شاہ فخر الدین کے آستانے جا پہنچے۔ ابھی یہاں قطبی کا درس ختم نہیں ہوا تھا کہ شاہ صاحب نے ہدایت کی کہ "تم اپنا وقت علم ظاہری میں ضائع نہ کرو۔ ضرورت کے مطابق اتنا علم ہی کافی ہے۔ اب اس علم میں مشغول ہو جاؤ جس کے تم لائق ہو۔"[۵۶] اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواجہ مہاروی نے صرف قطبی تک علم حاصل کیا تھا۔ خواجہ گل محمد احمد پوری نے تکملہ سیر الاولیاء میں مختلف دعویٰ کیا ہے۔

بہر طور سعادت مند شاگرد نے استاد کی نصیحت پلے باندھی۔ علوم باطنی کی طرف رجوع کیا۔ ۱۷۵۱ء میں شاہ فخر الدین کے ہاتھ پر بیعت کی۔ چند سال بکمال خدمت گزاری و صدق و اخلاص تکمیل پا کر خرقۂ خلافت حاصل کیا۔[۵۷] نکتہ دان مرشد نے انھیں مہار شریف کے علاقے میں قیام کرنے کا حکم دیا۔ مرید نے بھی تاخیر نہ کی۔ رختِ سفر باندھا اور مہار شریف جا پہنچے۔ روایت ہے کہ شاہ فخر الدین جب کبھی انھیں یاد کرتے تو یہ شعر پڑھا کرتے تھے کہ:

تو نکلے من پھیر نا مُرسَت طوڈوں ہار　　مکھن لے گیا پنجابی۔ چھاچھ پیوے سنسار

ایک بار تو انھوں نے یہاں تک کہہ دیا تھا کہ:

"اگر یہ پنجابی میرے پاس نہ آتا تو میں اس دنیا سے اپنے ارمان اپنے دل میں ہی لے کر مر جاتا۔"

---

۵۵ خاجی نجم الدین سلیمانی، مناقب المحبوبین، ص ۹۷

۵۶ ایضاً، ص ۹۹

۵۷ مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیاء، ص ۱۰۸

مناقب المحبوبین میں یہ روایت درج ہے کہ ہمارے ممدوح کی کامیابیوں سے جل کر ان کے پیر بھائیوں نے شاہ فخر الدین سے عرض کیا:

"حضرت! یہ پنجابی شخص جو آپ کی خدمت میں آیا ہے اس کی قوم کھرل ہے۔ اس کا ایک رشتہ دار باہم قوم مرزا نام جھنگ سیال (جہاں پر ہیر رانجھا بھی ہوئے ہیں) کے ایک زمیندار کی صاحب جمال لڑکی صاحباں کو اپنے ساتھ ورغلا کر لے گیا تھا۔ اس عورت کے ورثا کی فوج نے پیچھا کرکے ساندل کے جنگل میں اسے قتل کر دیا۔ یہ نور محمد اسی قوم سے ہے۔ اس کا آپ کی خدمت میں رہنا مناسب نہیں۔"

حضرت مولانا صاحب نے مسکرا کر فرمایا:

"مرزا کھرل نے تو صرف ایک صاحباں کو اپنے عشق میں مبتلا کیا تھا۔ انشاء اللہ ہمارا یہ پنجابی ایک جہان کو اپنے عشق میں مبتلا کرے گا اور اپنے ساتھ جنت میں لے جائے گا!" [۸]

شاہ فخر الدین کی یہ پیش گوئی درست ثابت ہوئی۔ ان کے محبوب مرید نے اہلِ پنجاب کو اپنی دلربائیوں سے لوٹ لیا۔ چاہ شریف میں جب خواجہ نور محمد مہاروی نے مسندِ ارشاد بچھائی تو خلقت امڈ پڑی۔ بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی "شاہ نور محمد کی صحبت میں اس قدر کشش اور تعلیم میں اس قدر تاثیر تھی کہ جو وہاں پہنچ جاتا متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا تھا۔ جو ان کے دست حق پرست پر بیعت ہو جاتا۔ اس کی زندگی میں حیرت انگیز تغیر ہو جاتا۔ شاہ محمد سلیمان تونسوی فرمایا کرتے تھے:

"عجیب تاثیر بود ہر کہ دست ایشاں گرفتہ اورا تاثیر شدے۔" [۹]

شاہ نور محمد صاحب کا زیادہ وقت تلقین و ارشاد میں صرف ہوتا تھا۔ انکی مجلس

---

[۸] حاجی نجم الدین سلیمانی، مناقب المحبوبین، ص ۱۱۱

[۹] مولانا امام دین، نافع السالکین، ص ۹۹، ۱۲۶

ہر وقت گرم رہتی تھی۔ تکملہ سیرالاولیاء میں لکھا ہے:

"و اکثر در عالم محفل آرائی بودند"[۱۱]

جو شخص آتا تھا اس کی وضع، استعداد، لیاقت اور مزاج کے مطابق گفتگو فرماتے تھے۔ لکھا ہے:

"ہر قسم آدم کہ می آید اختلاط مناسب وضع آں می فرمودند"[۱۱]

کبھی کسی کی گفتگو سے مکدر خاطر نہ ہوتے تھے۔ گفتگو سے انحراف نہ فرماتے تھے۔[۱۲] جو شخص سوال کرتا اس کا شافی جواب دیتے۔ ان کی خانقاہ میں امیر و غریب سب ہی آتے تھے۔ امراء اہل دول کا اکثر جمگھٹا رہتا تھا۔ بعض لوگوں کو اس سے غلط فہمی بھی ہوئی تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ شاہ نور محمد صاحب کو دنیاداروں سے کوئی خاص لگاؤ یا تعلق نہیں تھا۔[۱۳]"

ہدایت و ارشاد کی یہ شمع برسوں روشن رہی۔ آخر جب ۳ ر اگست ۱۷۹۱ء کو یہ شمع گل ہوئی تو اس سے کئی چراغ روشن ہو چکے تھے۔ پھر بھی تاریخ نکالنے والے نے کہا:

حیف وا ویلا جہاں بے نور گشت

۱۲۰۵ھ

قاضی محمد عمر سیتہ پوری نے ان کے ملفوظات جمع کئے تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ خواجہ مہاروی کی مہر پر یہ سجع تھا:

ز نورِ محمدؐ جہاں روشن ست

---

[۱۱] خواجہ گل محمد احمد پوری، تکملہ سیرالاولیاء، ص ۱۲۲

[۱۲] حاجی نجم الدین سلیمانی، مناقب المحبوبین (مطبع رام پور ۱۲۸۹ھ) ص ۸۹

[۱۳] پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، س ص ۵۴۲-۵۴۳

مناقب المحبوبین میں خواجہ نور محمد مہاروی کے اثرات کے بارے میں لکھا ہے کہ

"حضرت قبلہ عالم کی حضرت مولانا صاحب سے بیعت سے قبل اور آپکی دہلی سے خلعتِ خلافت کے ساتھ مہار شریف تشریف آوری سے قبل ملک سندھ، مہار شریف، ضلع بہاول پور، ملتان اور اس کے نواح میں اکثر سلسلہ قادریہ و سہروردیہ کا زور تھا۔ سلسلہ چشتیہ کا زور حضرت بابا فرید گنج شکرؒ ان کی اولاد اور ان کے خلفاء کے بعد کم ہو گیا تھا۔ بلکہ اکثر اس خاندان عالی شان کے منکر تھے۔ پس پہلی شخصیت جس نے حضرت گنج شکر کی اولاد احفاد اور خلفاء کے بعد اس ملک پر اپنا سکہ جمایا۔ حضرت خواجہ نور محمد مہاروی تھے۔ آپ کا فیض ملک پنجاب و سندھ میں اسقدر جاری ہوا کہ ہر شہر، قصبہ اور گاؤں میں آپ کے اس شان کے غلام اور غلاموں کے غلام پیدا ہو گئے کہ جن میں سے ہر ایک صاحب ذوق اور وجد و سماع اور صاحب خانقاہ تھا۔ نیز بے شمار علماء جوق در جوق آکر آپ کی غلامی و اطاعت کا پٹہ مکمل اعتقاد کے ساتھ اپنی گردن میں ڈال کر سلسلۂ چشتیہ نظامیہ میں داخل ہوئے اور درجۂ خلافت و رتبہ تکمیل کو پہنچے اور پھر اللہ کی مخلوق کو فیض پہنچانے لگے۔ مزید براں اسی آفتابِ جہاں تاب کے فیض سے ہزاروں ذرے آفتاب کی مانند روشن ہوئے اور کسی کو سماع و وجد کا انکار نہ رہا۔ نیز آپکے وصال کے بعد آپ کے خلفا سے ایسا فیض جاری ہوا کہ کسی ولی سے کم ہوا ہوگا۔ چنانچہ مہار شریف سے لے کر کوٹ مٹھن، ملتان، منگمرٹ، حاجی پور، مکھڈ، کلاچی، خراسان، ہندوستان، لکھنؤ غرضیکہ چاروں طرف آپ کے خلفا نے خانقاہیں قائم کیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے سامنے دیگر سلاسل کی رونق ایسی کم ہو گئی جیسے آفتاب کے سامنے ستاروں کی روشنی ماند پڑ

جاتی ہے۔"[۱۴]

خواجہ جہاروی کے بہت کم افکار ہم تک پہنچے ہیں۔ ان کے تذکروں کی کمی نہیں۔ معروف ترین تذکرہ "مناقب المحبوبین" ہے جو حاجی نجم الدین سلیمانی نے مرتب کیا تھا۔ علاوہ ازیں حکیم محمد عمر سید پوری نے خلاصۃ الفوائد اور مولوی محمد گھلو نے خیر الافکار کے عنوان سے ہمارے ممدوح کے ملفوظات جمع کئے ہیں۔ تاہم ان حضرات نے ان کے افکار بہت کم قلم بند کئے ہیں۔ انھوں نے زیادہ تر اپنے ممدوح کے حالات، روحانی کوائف اور کراماتوں پر زور دیا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ خود خواجہ جہاروی عام طور پر اپنے خیالات پوشیدہ رکھتے تھے۔ یہ روایت ان کے دادا مرشد خواجہ شاہ کلیم الدین جہاں آبادی کے زمانے سے چلی آرہی تھی۔ خواجہ جہاں آبادی کہا کرتے تھے۔ عوام کے سامنے صوفیانہ خیالات کا اظہار نقصان دہ ہوتا ہے[۱۵]۔ اس نقصان سے بچنے کے لئے انھوں نے اپنے افکار خصوصاً فلسفۂ وحدت الوجود کے مسائل کی تشہیر ممنوع قرار دی تھی۔ یہ تصور اس قدر راسخ ہو گیا تھا کہ صاحب مناقب المحبوبین کے بقول خواجہ جہاروی اکثر کہا کرتے تھے کہ :

"پہلی امتوں پر جو حوادث نازل ہوئے وہ صرف اظہار وحدت وجود کی بنا پر تھے۔"

یہ نقطۂ نظر بظاہر تعجب انگیز اور پُر اسرار ہے۔ تاہم اس کی کم از کم تین توجیہات ممکن ہیں :

اوّل یہ کہ وحدت الوجود کا تصور خدائی راز ہے اس کا افشاء خدائی منصوبے کی خلاف ورزی ہے۔ اس کی سزا ضرور ملتی ہے۔ حسین بن منصور حلاج کے المناک انجام کی بہت سے لوگوں نے یونہی توجیہہ کی تھی —— دوسرے یہ کہ مذہبی اعتبار سے

---

[۱۴] حاجی نجم الدین سلیمانی، مناقب المحبوبین، ص ۱۲۳

[۱۵] شاہ کلیم اللہ دہلوی، مکتوبات کلیمی، ص ۴۲

وحدت الوجود نازک مسئلہ ہے۔ ذرا سا انحراف ہو تو اس کے ڈانڈے الحاد سے جا ملتے ہیں[۱۹]۔ اسی لئے شوپن ہار نے اسے "الحاد کی شائستہ شکل" اور ولیم جیمز نے "اخلاقی تعطیل" قرار دیا تھا۔ یہ فلسفہ خیر و شر کے فرق کو محض اضافی بنا دیتا ہے۔ مذہبی قانون کی قدر و قیمت ختم ہو جاتی ہے۔ اخلاقی برائیوں کا جواز مہیا ہو جاتا ہے۔ قرون وسطیٰ میں بہت سے لوگوں نے اس مسلک کو اپنی غیر اخلاقی حرکات کا جواز بنا لیا تھا۔ بلکہ اس لئے بہت سے محتاط دانش ور وحدت الوجودی عقائد کو خصوصی حلقوں تک محدود رکھنے پر اصرار کرتے تھے اور ان کی وسیع اشاعت کو ناپسندیدہ سمجھتے تھے۔

خواجہ نور محمد مہاروی کے قول کی تیسری توجیہہ یوں کی جا سکتی ہے کہ مسلک وحدت الوجود مختلف سماجی، مذہبی، لسانی، جغرافیائی، ثقافتی اور سیاسی گروہوں کے درمیان یکجہتی کے احساس کو فروغ دیتا ہے۔ کثرت میں وحدت کی آرزو کرتے ہوئے یہ کسی گروہ کے انفرادی تشخص کی نفی کرتا ہے۔ بہت سے لوگوں کے نزدیک یہ کوئی قابل فخر بات نہیں۔ اس لئے وحدت الوجودی عقائد کی اشاعت ان پر گراں گزرتی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ مہاروی کے نقطۂ نظر کی تشکیل میں مندرجہ بالا تینوں عوامل نے حصہ لیا تھا۔ وہ مریدوں کو وحدت الوجودی رموز سے دور رکھتے تھے۔ مذہبی ضابطوں اور اخلاقی قدروں کی تلقین کرتے تھے۔ ترک دنیا کے مخالف تھے۔ کہا کرتے تھے کہ روحانی بلندی سماجی ذمہ داریاں قبول کرنے سے حاصل ہوتی ہے[۲۰]۔ ایک بار انھوں نے مریدوں کو یہ حکایت سنائی کہ:

> ایک بزرگ پر اللہ تعالیٰ کی عنایات وارد ہونے لگیں تو اس بزرگ نے چاہا کہ خلوت میں چلا جائے تاکہ نعمت میں ترقی ہو مگر ہوا یہ

۱۹؎ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، حکمت رومی، ص ۱۱۲

۲۰؎ میجر ڈیوری اوسبورن، خلفائے بغداد کے عہد میں اسلام، ص ۱۱۲

کہ صرف اس خلوت گزینی سے اس کی واردات منقطع ہو گئیں۔ اس موقع پر کسی نے پوچھا کہ واردات اور نعمت کے فقدان کا باعث کیا ہوا؟ فرمایا کہ نزول نعمت محض عنایتِ ازلی اور فضل لم یزلی ہے مگر اس بزرگ نے خلوت گزینی کو باعثِ ترقی خیال کیا اور اپنی تدبیر کو داخل کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس مقام سے محروم ہو گیا"۔ [۱۸]

مادی دنیا کے بارے میں یہ صحت مندرویہ تصوف کو زندگی کے حقائق سے قریب تر لانے کا سبب بنا۔ خواجہ مہاروی کے نامور خلفا میں خواجہ شاہ محمد سلیمان تونسوی، حافظ محمد جمال ملتانی، خواجہ نور محمد نارووالہ، قاضی محمد عاقل، میاں غلام حسین بھیٹی، مولوی محمد مسعود جہانگی، میاں محمد بخش چشتی، مولوی نور محمد، مخدوم نو بہار، مخدوم عبد الکریم اور مولوی عبد الرحمان قابل ذکر ہیں۔ ان بزرگوں کی روحانی بزرگی میں شبہ نہیں۔ تاہم ہمارے موجودہ مقصد کے پیش نظران میں سے دو حضرات خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں سے ایک خواجہ محمد سلیمان تونسوی ہیں جن کا ذکر آئندہ باب میں آئے گا اور دوسرے حافظ محمد جمال ملتانی ہیں۔

حافظ محمد جمال ملتانی اٹھارویں صدی کے پنجاب میں شاہ عنایت قادری کے بعد فلسفۂ وحدت الوجود کے بزرگ ترین عالم تھے۔ وہ خاص طور پر ابن عربی کے مداح تھے۔ جامی کی تصانیف سے بھی انھوں نے فیض حاصل کیا تھا۔ لیکن وہ محض عظیم المرتبت عالم اور دانش ور ہی نہیں تھے بلکہ اپنے مرشد کی پیروی میں زندگی کے عمل میں بھی بھر پور حصہ لیتے تھے۔ یہاں تک کہ ملتان پر سکھوں کے بعض حملوں کے خلاف مدافعت میں انھوں نے عملی طور پر حصہ لیا تھا۔ اس عالم کی صوفیانہ خدمات میں ملتان میں چشتیہ سلسلے کو رواج دینا شامل ہے۔ شیخ بہاؤ الدین ذکریاؒ کے زمانے سے یہ علاقہ برصغیر میں سہروردی سلسلے کا مرکز

---

[۱۸] حاجی نجم الدین سلیمانی۔ مناقب المحبوبین، ص ۱۱۶

چلا آ رہا تھا۔ روایت ہے کہ شاہ فخر الدین کے ایما پر خواجہ نور محمد مہاروی نے
حافظ محمد جمال ملتانی کو اس علاقے میں بلکہ عین خانقاہ شیخ بہاؤالدین ذکریا میں
لوگوں کو چشتی دعوت دینے کا حکم دیا تھا۔

حافظ محمد جمال ملتانی کا انتقال ۲۷ رجب ۱۱۸۱ھ میں ہوا۔

شاہ محمد سلیمان تونسوی

خواجہ نور محمد چشتی کے خلفائے نامدار اور احباب باوقار میں خواجہ شاہ محمد سلیمان تونسوی امتیازی حیثیت کے مالک تھے۔ انہوں نے پنجاب میں اپنے مرشد کے کام کو ترقی دی۔ ان کی زندگی میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا اثر ورسوخ بڑھ رہا تھا۔ مغلیہ حکمران بے بسی کا شکار تھے اور پنجاب پر سکھوں کا غلبہ تھا۔ اسی دوران مسلم ہندوستان کے مرکزی علاقوں سے تحریک مجاہدین کا آغاز ہوا۔ پنجاب کے بہت سے مسلمان بھی اس کے ہمدرد تھے۔ خواجہ تونسوی کا نقطہ نظر مختلف تھا۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ سیاسی اقتدار کی بحالی سے اہم کام روحانی اور تہذیبی اصلاح ہے۔ چنانچہ مشائخ چشت کے مورخ کا بیان ہے کہ:

"وہ مسلمانوں کے تمام آلام ومصائب، ابتلا وپریشانی، دکھ اور درد کا علاج درستی اعمال میں پاتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اپنی کوشش کا مرکز بھی اعمال کی درستی کو قرار دیا تھا۔ وہ مسلمانوں کو صحیح طور پر اخلاق محمدیؐ کا نمونہ دیکھنا چاہتے تھے۔ قرآن وسنت کی روشنی میں عادات وکردار کی درستی کو وہ سب چیزوں سے مقدم تصور کرتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اسی کوشش اور جدوجہد میں صرف کیا۔ جب حکومت وسلطنت جاتی ہے تو قوموں کے اخلاق واطوار اور کردار بگڑ جاتے ہیں۔ ان کا اجتماعی شیرازہ منتشر ہونے لگتا ہے اور انتشار وابتری کے ہولناک جراثیم زندگی کے ہر شعبہ میں سرایت کر جاتے ہیں۔ ذہن وفکر کی ابتری جسمانی انتشار سے زیادہ مہلک ہوتی ہے۔ حضرت شاہ محمد سلیمان صاحب نے ان حالات گرد وپیش میں جسطرح

سرمایۂ ملت کی حفاظت کی وہ اسلامی ہند کی تاریخ کا روشن باب ہے۔ انھوں نے حضرت شاہ سید احمد بریلوی کی تحریک کو ناکامیاب ہوتے ہوئے دیکھا تھا۔ اسلئے اب انھوں نے اس تحریک سے قطع نظر، حوادث کا مقابلہ کرنے کے لئے اپنا پروگرام بنایا۔ ان کی کوششوں کا محور مختلف تھا۔ انھوں نے کسی موقع پر بھی جنگ و جہاد کی صراحتاً تلقین نہیں کی کہ وقت کا تقاضا وہ نہ تھا لیکن انھوں نے مسلمانوں کی قومی زندگی میں ان صلاحیتوں کو ابھارنے اور بیدار کرنے کی کوشش کی جن میں مستقبل کے تشکیل و تجدید کا سامان موجود تھا۔"[۱]

خواجہ شاہ محمد سلیمان تونسوی ۱۷۶۹ء میں پیدا ہوئے۔ ان کا آبائی قصبہ تونسہ شریف کے مغربی پہاڑی علاقے میں موضع گرگوجی تھا۔[۲] بچپن میں ان کے والد شیخ ذکریا بن عبدالوہاب رحلت کر گئے۔ خواجہ نے ابتدائی تعلیم والدہ سے حاصل کی۔ بعض مقامی اساتذہ سے بھی علم حاصل کیا۔ اس کے بعد تونسہ شریف پہنچے اور میاں حسن علی کے شاگرد ہوئے۔[۳] کچھ عرصہ

۱۔ خلیق احمد نظامی، 'تاریخ مشائخ چشت' ص ص ۶۰۹ - ۶۱۰

۲۔ مفتی غلام سرور لاہوری، 'حدیقۃ الاولیاء' ص ۱۱۱

۳۔ اعجاز الحق قدوسی نے تذکرہ صوفیائے پنجاب میں میاں حسن علی کے انداز تدریس کا ذکر کیا ہے۔ اس سے خواجہ تونسوی کی شخصیت کے علاوہ اٹھارویں صدی کے پنجاب میں رائج نظام تعلیم کے بارے میں اہم اور دلچسپ معلومات ملتی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ "میاں حسن علی کے مدرسہ کا یہ اصول تھا کہ مدرسہ کے طلبہ یا گداگری کرکے یا مزدوری کرکے اپنا پیٹ پالتے تھے۔ آپ (خواجہ شاہ محمد سلیمان تونسوی) کو بھی میاں حسن علی نے گداگی کے لئے حکم دیا۔ شاہ صاحب نے چونکہ کبھی گداگی نہیں کی تھی اس لئے آپ استاد کے اس حکم کی تعمیل میں، ہچکچاتے لیکن بغیر تعمیل کے کچھ چارہ بھی نہ تھا۔ مجبوراً آپ گداگی کے لئے تشریف لے گئے۔ اتفاق سے آپ ایک ہندو بقال کے ہاں پہنچے۔ اس کی بیوی چوکے میں بیٹھی ہوئی روٹی پکا رہی تھی۔ اس کے بغیر اجازت کے چوکے سے روٹی اٹھالائے۔ بقال نے میاں حسن علی سے شکایت کی۔ میاں حسن علی نے آپکو

یہاں رہنے کے بعد لانگر اور کوٹ مٹھن میں قاضی محمد عاقل سے علوم ظاہری کا درس لیا بلکہ خواجہ شمس الدین سیالوی سے روایت ہے کہ خواجہ تونسوی نے چند برسوں تک کوٹ مٹھن میں تعلیم حاصل کی۔ ایک روز انھیں اپنے استاد میاں احمد علی کے ساتھ خواجہ نور محمد مہاروی سے ملنے کا موقع ملا۔ یہ راسخ الاعتقادی کے زیر اثر تھے لہٰذا خواجہ مہاروی سے مسئلہ سماع پر بحث کرنا چاہی تاکہ اسے غیر اسلامی ثابت کیا جائے۔ جب خواجہ کے حضور پہنچے تو کایا ہی پلٹ گئی۔ گڑگڑانے لگے اور مرید ہونے کی خواہش کی۔ خواجہ نے انہیں اپنے حلقۂ ارادت میں شامل کر لیا۔ اس کے بعد بھی خواجہ تونسوی علم کے پیاسے رہے اور انھوں نے اپنے

بلا کر کہا: میاں رب بیٹے! یہ تم نے کیا کیا؟ شاہ صاحب نے جواب دیا: آپ نے مجھے مانگنے کے لیے حکم دیا تھا۔ میں اس بقال کے ہاں پہنچا۔ میں نے اس کی بیوی سے روٹی مانگی۔ جب اس نے روٹی تو میں اٹھا لایا۔ میاں حسن علی آپ کی یہ بات سن کر ہنسے اور ہنس کر فرمایا: تم گدائی نہیں جانتے۔ اب تم گدائی کے لیے نہ جاؤ بلکہ مزدوری کرو تاکہ تمہاری روٹی اور کپڑے کا خرچ لگے: استاد کے ارشاد کے مطابق آپ دو آنے یومیہ کی مزدوری پر لگ گئے۔ لیکن دن بھر آپ ایک پتھر پر بیٹھے رہے۔ جو کوئی آپ سے کام کرنے کے لئے کہتا۔ آپ اس کے پتھر مارتے۔ مزدوروں نے تاج خان سے شکایت کی جس کے تحت تمام مزدور کام کر رہے تھے۔ تاج خان نے ان سے کہا کہ اگر یہ کام نہیں کرتے تو ان کو مجبور نہ کرو۔ تاج خان نے شام کو آپ کی مزدوری دے دی۔ رات کو آپ قصبہ منگڑھ میں تشریف لائے اور دو آنے کا آٹا خرید کر روٹیاں پکائیں۔ کچھ خود کھائیں اور باقی فقراء میں تقسیم کر دیں۔ صبح کو استاد کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ استاد نے آپ سے پوچھا کہ تم نے مزدوری کے دو آنے کیا کئے؟ آپ نے عرض کیا کہ میں نے اس دونی کا آٹا خرید کر اس کی روٹیاں پکائیں۔ کچھ خود کھائیں۔ جو بچیں فقراء میں تقسیم کر دیں۔ استاد نے آپکو ملامت کرتے ہوئے فرمایا کہ کیا تمہیں معلوم نہیں آج کل غلہ کس قدر سستا ہے؟ آپ نے جواب دیا واقعی مجھے معلوم نہ تھا کہ غلہ اس قدر ارزاں ہے۔ مجھ سے تو تاج خان نے مزدوری دیتے ہوئے کہا تھا کہ یہ دو آنے لو اس سے آج تمہاری رات کی روٹی نکل جائے گی۔ میں نے اس کا

مرشد سے فصوص الحکم، آداب الطالبین، عشرہ کاملہ اور فقرات جیسی ممتاز کتب تصوف کا درس لیا۔ مرشد سے کسب فیض کا سلسلہ کم و بیش چھ سال جاری رہا۔ خواجہ مہاروی کے انتقال کے بعد ان کی ہدایت کے مطابق ہمارے ممدوح نے تونسہ شریف میں خانقاہ بنائی۔ بقیہ زندگی اسی جگہ درس و تدریس اور اصلاحی سرگرمیوں میں بسر ہوئی۔ خواجہ تونسوی کے خلیفہ خواجہ شمس الدین سیالوی کے ملفوظات میں درج ہے کہ:

"اتوار کی رات کو قدم بوسی کی سعادت حاصل ہوئی۔ مولوی معظم الدین صاحب مرولوی، سید اللہ بخش حاجی پوری، پیر غلام محمد سیال، مہر محمد بخش سرا اور دوسرے یاران طریقت بھی شریکِ مجلس تھے۔ حضرت خواجہ تونسوی کے مجاہدات کا ذکر چھڑا۔ خواجہ شمس العارفین نے فرمایا، حضرت خواجہ تونسوی نے داڑھی آنے سے پہلے خواجہ مہاروی سے بیعت کرلی اور عمر کے آخری ایام تک بھوک، پیاس اور بے خوابی کی تکلیف کو، جسے آپ صوم معنوی کہتے تھے، بڑی خوشی سے برداشت کرتے رہے۔ سردیوں کے موسم میں برہنہ چارپائی پر سوتے اور کبھی کبھار پاؤں کے نیچے جا نماز پھیلا لیتے۔ آپ کی چارپائی مزدی کے سخت اور کھردرے ریشے سے بنی ہوتی تھی۔ اکثر اوقات آپ دو زانو بیٹھتے تھے۔ اس وجہ سے آپ کی دونوں پنڈلیوں کی جلد جم کر سیاہی مائل ہو گئی تھی۔ کبھی کبھی

آٹا خرید لیا جب روٹی پکائی تو چودہ روٹیاں پکیں۔ استاد نے سب حال سن کر فرمایا: اچھا کل سے مزدوری پر نہ جایا کرو بلکہ ہمارے گھر کھانا کھایا کرو۔ ____ اعجاز الحق قدوسی، تذکرہ صوفیائے پنجاب، ص ص ۹۲۸-۹۳۰

۵۴ مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیاء، ص ۱۱۱

۵۵ سید محمد سعید، مرآت العاشقین، اردو ترجمہ از غلام نظام الدین، ص ص ۶۷، ۶۸

۵۶ اللہ بخش بلوچی، خاتم سلیمانی، ص ۱۲۰ ۵۷ ایضاً

۵۸ مولانا امام الدین، نافع السالکین، ص ۱۴۰

آپ چوکڑی مار کر ہی بیٹھتے تھے اور کبھی پاؤں کے بل بیٹھتے لیکن کسی چیز کے ساتھ کبھی ٹیک نہ لگاتے تھے۔ کبھی میوے نہ کھاتے لیکن پیلو درخت کا پھل حضرت گنج شکرؒ کی سنت سمجھ کر کھا لیتے تھے[1] بعد ازاں فرمایا۔ خواجہ تونسوی فرمایا کرتے تھے کہ ہر آدمی نے دنیا کو برا بھلا کہا ہے لیکن جو کچھ مولانا روم نے کہا ہے وہ کسی سے نہیں بن پڑا۔ ؎

اہلِ دنیا چہ کہین و چہ مہین

لعنۃ اللہ علیہم اجمعین!

خواجہ شاہ محمد سلیمان تونسوی کا وصال ۱۸۵۱ء میں ہوا۔ حاجی نجم الدین سلیمانی لکھتے ہیں کہ وہ ۲۶ نومبر ۱۸۵۱ء کو تونسہ شریف پہنچے۔ اس دن سے وصال کے روز تک خواجہ تونسوی روزانہ یہ شعر دہرایا کرتے تھے کہ:

آہن کہ بپارس آشنا شد

فی الحال بصورت طلا شد!

اگر گیتی سراسر باد گیرد

چراغِ مقبلاں ہرگز نمیرد!

شاہ محمد سلیمان اپنے عہد کے ممتاز عالم تھے۔ انھوں نے علوم اسلامیہ کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ قرآنی تعلیمات، حدیث اور اسلامی قانون کے معاملات میں انہیں خصوصی بصیرت حاصل تھی۔ تصوف تو ان کی زندگی تھا۔ صوفیانہ مسائل پر بصیرت افروز مباحث ان کے ملفوظات میں ملتے ہیں۔ اسلامی دنیا کے صوفی دانشوروں میں ابن عربی اور شیخ شہاب الدین سہروردی کے خیالات نے انہیں بہت متاثر کیا تھا۔ بنیادی طور پر وہ ایک صوفی دانشور تھے لیکن انہوں نے اپنے خیالات کو فلسفیانہ انداز میں پیش نہیں کیا۔ وہ تجریدی انداز میں مسائل پیش کرنے کی بجائے عام فہم انداز اور روزمرہ زندگی کی مثالوں سے اپنے افکار

---

[1] سید محمد سعید، مرآۃ العاشقین، ص ص ۱۵۰ - ۱۵۲

کا اظہار کرتے تھے۔ انھوں نے انیسویں صدی کے نصف اوّل کی پنجاب کی صوفیانہ روایت کی اصلاح کرنے کی طرف بھی توجہ دی۔

شاہ محمد تونسوی تصوف اور مذہب کے ابین مطابقت پذیری پیدا کرنے کے علمبردار تھے۔ وہ اکثر اوقات اپنے شاگردوں کی توجہ اس امر کی جانب دلاتے تھے کہ چونکہ طریقت اور شریعت دونوں کا مطمع نظر ایک ہے اس لئے ان کے درمیان تفریق موجود نہیں۔ اسلام ایک جامع نظام حیات ہے جو فرد کی داخلی اور خارجی دونوں زندگیوں پر حاوی ہے اس کے مذہبی قانون پر عمل کرتے ہوئے داخلی طور پر فرد کی ذات کی روحانی تکمیل ہوتی ہے اور خارجی طور پر ایک صالح معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ لہٰذا اہل اسلام کی روحانی و مادی فلاح و بہبود کا انحصار اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے پر ہے۔ ہندی مسلمانوں کے زوال کی توجیہہ شاہ صاحب نے اسی حوالے سے کی تھی۔ چنانچہ وہ کہتے تھے کہ چونکہ مسلمانوں نے مذہب سے دوری اختیار کر لی ہے اور شریعت کی راہ سے ہٹ گئے ہیں اس لئے خدا نے کفار کو ان پر مسلط کر دیا ہے[10] عظمت رفتہ کو دوبارہ پانے کے لئے مسلمانوں کو اپنی قوت کے اسی منبع کی جانب رجوع کرنا ہوگا۔

یہ نقطہ نظر واضح طور پر اتباع شریعت کی تلقین اور مذہبی قانون کی کلی بالادستی پر دلالت کرتا ہے۔ اس نقطہ نظر کا خاص طور پر تصوف پر اطلاق کرنے کی کوشش کی گئی۔ چنانچہ شاہ تونسوی کی تعلیمات میں جابجا تصوف کو شریعت کے تابع رکھنے پر اصرار کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جو کوئی بھی خدا کا محبوب بن جاتا ہے، اسے ظاہر و باطن میں شریعت کی متابعت کرنا ہوگی[11] اور غیر شرعی امور سے دور رہنا ہوگا[12] ذات کی روحانی تکمیل صرف اسی طور ممکن ہے[13] روحانی ارتقا کا کوئی دوسرا راستہ موجود نہیں ہے اور نہ ہی روحانی ارتقا

---

۱۰ مولانا امام الدین، نافع السالکین، ص ۵

۱۱ ایضاً، ص ۵۴

۱۲ ایضاً، ص ۵۰ — ۱۳ ایضاً، ص ۴۹

کے کسی بھی مرحلے پر سالک مذہبی قانون کے تقاضوں اور لوازمات سے ماورا ہو سکتا ہے[۱۴]
اپنے فکری رہنماؤں ابن عربی اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی تعلیمات کو بھی وہ اسی حوالے
سے دیکھتے تھے اور کہتے تھے کہ ان بزرگوں نے اتباع شریعت کو ہی منزلِ مقصود کی
راہ قرار دیا ہے۔

متصوفین کی دنیا پرستی سے شاہ سلیمان تونسوی خاص طور پر نالاں تھے۔ سالک کا
مقصد حیات صداقت کی راہ کو تلاش کرنا ہے۔ اسے یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ اپنے روحانی
حاصلات کو دنیا کمانے کا وسیلہ بنائے۔ یاد رہے کہ ہمارے دانش ور کے نزدیک دین و دنیا
دو الگ تھلگ ذوات نہیں۔ اس لئے وہ صحت مند سماجی عمل میں حصہ لینے کو معیوب تصور
نہیں کرتے۔ ان کا اصرار محض یہ تھا کہ زندگی کے اعلیٰ ترین آدرش کو حاصل کرنے کے لئے
ضروری ہے کہ اس کے تقاضوں کی تکمیل بھی کی جائے۔ مکمل رہبانیت پسندی اور گوشہ نشینی
کا تصور شاہ سلیمان تونسوی کے ہاں نہیں ملتا۔ زندگی کی بنیادی ضروریات کو وہ ناگزیر
تصور کرتے ہیں بلکہ وہ انھیں امور دینیہ میں شمار کرتے ہیں۔ کہتے ہیں:

"سالک کو دنیا کی چند چیزوں کے بغیر چارہ نہیں اور ان کو صوفیائے کرام
دنیا میں شمار نہیں کرتے بلکہ ان کو امورِ دینیہ میں گنتے ہیں۔ چنانچہ غذا جو
عبادت کے لئے ضروری ہے اور کپڑا جو ستر چھپانے کے لئے درکار ہو اور
پانی جو بقائے حیات کے لئے ہو اور مسکن ضروری برائے عبادت اور علم برائے
عمل وہ چیزیں ہیں جو دنیا میں شمار نہیں۔"[۱۵]

شاہ سلیمان نے صرف دنیائے تصوف کی اصلاح کی جانب ہی توجہ نہیں دی۔ وہ
محض صوفی نہ تھے۔ انھوں نے زندگی کے کل میں بھرپور حصہ لیا تھا۔ تونسہ شریف میں ان
کے قیام اور درس و تدریس نے عام لوگوں کی زندگی پر بھی گہرے نقوش مرتسم کئے تھے۔

---

[۱۴] ایضاً، ص ۱۲۸

[۱۵] بحوالہ خلیق احمد نظامی، "تاریخ مشائخ چشت"، ص ۶۴۸

ایک سیاح نے اس کی شہادت دی ہے۔ چنانچہ اس ۔ ۔ خود شاہ تونسوی سے کہا تھا کہ:

میں نے خراسان اور ہندوستان کی سیاحت کی ہے لیکن بخارا اور تونسہ جیسی دین داری کسی اور جگہ نہیں پائی۔ یہاں آپ کی وجہ سے دین داری کی کثرت ہے۔[۹۱]

شاہ سلیمان تونسوی کے افکار کے مطالعے سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ گزشتہ صدی کے اوائل میں چشتیہ مکتبہ فکر کا مخصوص نقطہ نظر کیا تھا۔ مذہبی قانون کی مکمل بالادستی پران کا اصرار اس امر کی نشان دہی کرتا ہے کہ صدیوں کے تاریخی عمل نے اس مکتبہ فکر پر راسخ الاعتقادیت کے گہرے اثرات پیدا کر دیئے تھے۔ اس کے باوجود انیسویں صدی میں بھی چشتیہ سلسلے کے اولین تخلیقی دور کی نمایاں خصوصیات برقرار رہی تھیں۔ ان خصوصیات میں انسان دوستی، رواداری، وسیع المشربی، وسعت خیال اور سماع پسندی خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں۔ شاہ محمد سلیمان تونسوی میں یہ تمام خصوصیات موجود تھیں۔ اپنے شاگردوں اور دوستوں کو ہمیشہ اس بات کی تلقین کرتے تھے کہ عقائد کے اختلافات کو دشمنی کی بنیاد نہیں بنانا چاہیے۔ برصغیر کے دو بڑے مذہبی گروہوں یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان خوشگوار تعلقات قائم رکھنے کو وہ اپنے روحانی سلسلے کا اہم اصول قرار دیتے تھے۔ اپنے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ ان کے بزرگوں نے ہمیشہ امن، دوستی اور انسانیت کا درس دیا ہے۔ ان ہی تعلیمات پر کاربند رہ کر فلاح کی راہ تلاش کی جا سکتی ہے۔

انسان دوستی اور رواداری کی شاہ تونسوی مذہبی توجیہہ کرتے تھے۔ اس لحاظ سے بھی ہم ان کی مخصوص شخصیت اور تعلیمات کا تعین کر سکتے ہیں۔ اس بات کا ذکر کرنا بہت ضروری ہے کہ ہمارے ممدوح کی انسان دوستی تجریدی نوعیت کی حامل نہ تھی۔ چنانچہ غیر ملکی حکمرانوں سے انھیں شدید نفرت تھی۔ ان کے بارے میں شاہ کا رویہ حب الوطنی اور قوم پرستی

---

[۹۱] مولانا امام الدین، نافع السالکین، ص ۱۷۰

کے جذبوں پر مبنی تھا۔ وہ اپنے مریدوں اور دوستوں کو نوآبادیاتی نظام کا کل پرزہ بننے سے منع کیا کرتے تھے۔ یاد رہے کہ اٹھارویں صدی کے نصف اول میں شاہ ولی اللہ دہلوی کے خانوادے نے انگریزی حکومت کی ملازمت اور انگریزی تعلیم کے حاصل کرنے کو جائز قرار دے دیا تھا۔ لیکن اس کے ایک صدی بعد بھی شاہ سلیمان تونسوی ان باتوں کو غیر پسندیدہ تصور کرتے تھے۔ اس طرح انھوں نے اہلِ پنجاب کو ذہنی غلامی سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی۔ نوآبادیاتی نظام کے خلاف مدافعت فی الواقعہ وسیع المشربی، انسان دوستی اور رواداری ہی کا جزو لاینفک ہے کہ انسان دوستی اور رواداری کا مطلب تو یہ ہے کہ ہر اس نظام کی مخالفت کی جائے جو انسانوں سے ان کی انسانیت چھین لینے کے درپے ہو۔

مزید براں یہی وہ ذہنی رویہ تھا جس کے حوالے سے گزشتہ صدی کے اس نامور چشتی دانشور نے عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں کو ناپسندیدہ تصور کیا تھا۔ غلاموں میں آقاؤں کے عقائد کی منظم تبلیغ کبھی بھی انسانی بنیادوں پر مبنی نہیں ہوتی۔ آقاؤں کے عقائد کی قبولیت فرد کے آزادانہ انتخاب کا نتیجہ ہو ہی نہیں سکتا۔ چاہے بظاہر یہ ایسا ہی نظر آئے۔ اس لئے غلاموں میں آقاؤں کو اپنے عقائد کی تبلیغ کی اجازت دینا، چاہے وہ بظاہر کتنے ہی بے ضرر کیوں نہ ہوں، رواداری اور انسان دوستی کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ شاہ سلیمان تونسوی اس حقیقت کا پورا شعور رکھتے تھے۔ اس لئے وہ عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں کو ناپسندیدہ تصور کرتے تھے۔ وہ بنیادی طور پر صوفی تھے اس لئے انھوں نے از خود ان سرگرمیوں کے خلاف براہ راست محاذ قائم نہیں کیا لیکن دوسروں کو ایسا کرنے پر اکساتے رہتے تھے۔ ان کا جامع ملفوظات لکھتا ہے کہ ایک شخص سے انھوں نے کہا:

"فرنگیاں را تیر نمی زنی۔"

اس نے عاجزی سے جواب دیا کہ میں اس طاقت سے محروم ہوں۔ آپ معذور جانئے اس پر آپ نے یہ شعر سنایا اور خاموش ہو گئے ؎

کمال نرم باید کماندار چست   بوقت کشیدن در آید درست

چشتی روایت کے مطابق شاہ تونسوی بھی سماع کے دلدادہ تھے۔ حاجی نجم الدین سلیمانی نے مناقب المحبوبین میں اپنے مرشد کے ذوق سماع کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"حضرت غوث زمان (شاہ تونسوی) کا خاص قوال میاں احمد تھا۔ جمعرات کی رات آخر شب جب حضرت صاحب نوافل تہجد سے فارغ ہوتے تھے تو وہ کبھی اپنے لڑکوں کے ساتھ اور کبھی اکیلا ستار بجاتا تھا اور پنجابی، ہندی، فارسی غزلیں گاتا تھا۔ ابراہیم خان افغان آپ کے درویشوں میں سے تھا اور علم موسیقی میں کمال مہارت رکھتا تھا۔ وہ بھی کبھی چاشت کے وقت کبھی مغرب کے وقت اور کبھی تہجد کے وقت گانا سناتا تھا۔ ایک اور درویش صالح تھے جن کا نام میاں احمد جام تھا۔ وہ آپ کے مریدوں میں سے تھے۔ وہ بھی کبھی کبھی گاتے تھے۔ آپ خود بھی کبھی کبھی اپنی زبان مبارک سے عین مشغولی میں خوش الحانی سے فارسی غزل یا ہندی راگ گایا کرتے۔ عاشقانہ شعر پڑھا کرتے اور عاشقانہ اشعار اور غزلیں ہی سنا کرتے۔" [۱۵]

موسیقی سے اس قدر لگاؤ کے باوجود ہمارے صوفی دانشور کو سماع کی عام مجالس منعقد کرانے سے گریز تھا۔ البتہ جب کبھی وہ اپنے روحانی رہنما خواجہ نور محمد مہاروی کے عرس میں شریک ہوتے تو مجلس عام میں جا کر موسیقی سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ زندگی کے آخری سالوں میں انھوں نے عرس میں شرکت کی غرض سے تاج سرور جانا موقوف کر دیا تھا اور سنگھڑ شریف ہی میں خواجہ مہاروی کا عرس کراتے تھے۔ تاہم ایسی محفل موسیقی منعقد نہیں کرائی جاتی تھی۔ ان ایام میں صاحب زادہ گل محمد کے گھر اس کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ شاہ کہا کرتے تھے کہ "میں اس لئے (موسیقی کی) عام محفل نہیں کرتا کہ میرے بعد لوگ حجت پکڑیں گے کہ ہمارا شیخ ایسا کرتا تھا۔ پس پھر حد سے گزر جائیں گے اور افراط و تفریط

---

[۱۵] حاجی نجم الدین سلیمانی: مناقب المحبوبین، ص ۱۷۱

میں پڑ جائیں گے مگر وہ اس کام کے لائق نہیں ہوں گے۔"[18]

ہندوستانی موسیقی سے ہمارے ممدوح کو نہ صرف لگاؤ تھا بلکہ وہ اس کا خاصا فہم رکھتے تھے۔ ان کے سوانح نگار کا بیان ہے کہ انھیں راگ جوگیا اساوری خاص طور پر بہت پسند تھا۔ اور اکثر اوقات اس راگ سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ عورتوں کی آواز میں موسیقی سے لطف اٹھانے سے عام طور پر گریز کرتے تھے۔ ویسے بھی وہ عام طور پر عورتوں کو منبع شر تصور کرتے تھے۔ چنانچہ ان کے خلیفہ خواجہ شمس الدین سیالوی سے روایت ہے کہ :

'حضرت تونسوی اکثر فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے اور عورتوں کے درمیان ایک کشمکش جاری ہے۔ کبھی وہ غالب آ کر ہمارے درویشوں کو بہکا لے جاتی ہیں اور کبھی ہم غالب آ کر ان کے شوہروں کو پکڑ لیتے ہیں۔"[19]

شاہ کے خلیفہ حاجی نجم الدین سلیمانی نے مناقب المحبوبین میں چند واقعات درج کئے ہیں جن سے ہمارے ممدوح پر موسیقی کے شدید اثرات کا حال معلوم ہوتا ہے۔[20] ایک واقعہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ ایک بار نواب غازی الدین خان کے گھر مجلس سماع تھی۔ خواجہ نور محمد مہاروی اپنے خلفا اور چیدہ چیدہ مریدوں کے ساتھ رونق محفل تھے۔ مولانا جامی کی غزل سے سب لوگ لطف اندوز ہو رہے تھے جب قوال اس شعر پر پہنچے :

از مدرسہ بکعبہ روم یا بہ میکدہ !
اے پیر رہ بگو کہ طریق صواب چیست !

اس سوال سے شاہ تونسوی پر کیفیت ہو گئی۔ اس قدر وجد ہوا کہ دونوں آنکھوں سے خون کا فوارہ جاری ہو گیا۔ اسی عالم میں حضرت قبلہ عالم (خواجہ نور محمد مہاروی) کے دونوں یاروں حضرت نارووالہ صاحب اور قاضی محمد عاقل صاحب کو پکڑ کر حضرت قبلہ عالم

---

[18] ایضاً

[19] سید محمد سعید، مرأت العاشقین، ص ۱۷۲

[20] حاجی نجم الدین سلیمانی، مناقب المحبوبین، ص ۱۷۴

کا طواف کراتے تھے۔ تا دیر وجد کی یہی صورت رہی۔ یہاں تک کہ آپ کی آنکھوں سے خون کے قطرے حضرت قبلہ عالم کے پیراہن مبارک پر گر پڑے اور آپ بے ہوش ہو کر گر پڑے تب حضرت قبلہ عالم نے قوالوں کو منع کر دیا کہ بس کرو ہمارا فقیر مر جائے گا۔ پھر حضرت قبلہ عالم نے اپنی چادر مبارک آپ پر ڈال دی۔ حضرت غوث زمان (شاہ تونسوی) کو اٹھا کر حجرے میں لے گئے۔ حضرت نارووالہ صاحب اور قاضی محمد عاقل صاحب آپ کے قریب آئے ہر دو صاحبان نے اپنی زبان مبارک سے فرمایا کہ یہ مرد رو ہیلہ بہت نیک نصیب ہے کہ ایک ہی دفعہ پرواز کر کے تجلی ذاتی کے مقام تک پہنچ گیا ہے۔ ظہر تک آپ بے ہوش رہے۔ پھر صحو میں آئے۔ حضرت قبلہ عالم کی چادر کو پہچانا اور بوسہ دیا اور پھر اسے سر پر رکھ کر اپنے ڈیرہ کی طرف چلے گئے۔" [1]

یہی تذکرہ نگار ایک دوسرے واقعے کو یوں رقم کرتا ہے کہ:

"حضرت قبلہ عالم کے وصال کے بعد پہلا عرس تھا یا دوسرا۔ خانقاہ میں بوقت چاشت محفل سماع تھی۔ حضرت قبلہ عالم کے تمام خلفا موجود تھے قوالوں نے شیخ جمال چشتی کی غزل گانا شروع کی۔ جس کے تین شعر یہ تھے:

مرحبا ترک مست رعنائی … دل زما مے بری بہ یغمائی

در جہاں نیست کس بتو مانند … بے نظیری بحسن و زیبائی

محو مطلق شود ہمہ عالم … چون نقاب از جمال بکشائی

ترجمہ:۔

اے مست و رعنا ترک مرحبا! تو ہمارا دل لوٹ کرلے جا رہا ہے

اس دنیا میں اور کوئی تیرے جیسا نہیں ہے تو حسن و زیبائی میں بے مثل ہے

جب تو رخ انور سے نقاب اٹھاتا ہے تو تمام جہان مدہوش ہو جاتا ہے۔

حضرت غوث زمان پر اس قدر وجد غالب ہوا کہ عین وجد میں صاحبزادہ

---

[1] ایضاً

غلام مصطفیٰ بن خواجہ نور الصمد شہید کو اپنے کندھے پر اٹھا لیا۔ وہ اس وقت
چھوٹے بچے تھے اور مجلس میں موجود تھے۔ اسی حالت میں کبھی حضرت قبلۂ عالم کے
روضہ کے اندر آ جاتے تھے اور کبھی باہر مجلس میں آ جاتے تھے۔ چند بار ایسا ہوا۔
بعد میں جب بے ہوشی غالب ہونے لگی تو صاحبزادہ صاحب کو گردن سے اتارا
اور خود زمین پر بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ جب نبض دیکھی تو نبض نہ ملی۔ نواب
غازی الدین نے کہا کہ یہ تو حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی والا واقعہ ہو
گیا ہے جبکہ وہ حضرت احمد جام کے اس شعر پر وجد کی حالت میں فوت ہو
گئے تھے:

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را!
ہر زماں از غیب جانے دیگرست

ترجمہ:

"وہ جو تسلیم و رضا کے خنجر کے کشتہ ہوتے ہیں انھیں غیب سے ہر وقت
حیاتِ نو ملتی ہے!

پس ہر ایک کو گمان ہوا کہ حضرت فوت ہو گئے مگر جب نمازِ ظہر کا وقت آیا
تو آپ کو ہوش آ گیا۔ آپ اٹھے اور نماز پڑھی۔"[۱۲]

خود فراموشی کے یہ لمحات شاہ سلیمان تونسوی کی زندگی میں شاذ و نادر ہی پیش آتے
تھے۔ فکری سطح پر وہ سکر کے قائل نہیں تھے اور صحو کو اس سے بہتر روحانی اور ذہنی حالت
تصور کرتے تھے۔ اس باب میں ان کا نظریہ چشتیہ مکتبہ فکر کے تخلیقی دور کے دانش وروں بابا
فرید الدین گنج شکرؒ اور خواجہ نظام الدین اولیاؒ جیسا تھا۔ خود ان کی نجی زندگی میں بھی اس قدر
نظم و ضبط اور پابندی اوقات تھی کہ [illegible] صوفیوں کے ہاں اس کی مثال ملنا دشوار ہے۔ مؤلف
مناقب لکھتے ہیں کہ زندگی بھر ان کا یہ معمول رہا کہ صبح کی عبادتوں سے فارغ ہونے کے بعد

---

[۱۲] ایضاً، ص ۱۷۵

حرم سرا میں جاتے اور کھانا تناول کرنے کے بعد اہل پردہ کو فقہ و سلوک کی تعلیم دیتے۔ پھر بنگلہ میں آتے اور عام کچہری کرتے یہاں اپنے مریدوں کو کتب سلوک کا درس بھی دیتے۔ ان کتب میں عام طور پر آداب الطالبین، فقرات، لوائح، عشرہ کاملہ، فصوص الحکم، نقد نصوص، احیاء العلوم، فوائد الفواد، سوادالسبیل، تسنیم، فتوحات مکیہ اور نفحات الانس شامل تھیں۔ درس و تدریس سے فراغت کے بعد قیلولہ کرتے۔ شام کی عبادتوں سے فارغ ہونے کے بعد شاگردوں اور دوستوں سے ملتے۔ ان مجلسوں میں تصوف اور دین و دنیا کے مسائل زیر بحث آتے۔ جب یہ مجلس برخاست ہوتی تو شاہ تونسوی رات کی عبادتوں میں مصروف ہو جاتے۔

شاہ محمد سلیمان تونسوی کی مضبوط شخصیت، علم و ذہانت، روحانی عظمت اور جدوجہد کی بنا پر پنجاب میں چشتیہ مکتبہ فکر کو بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس سے مجموعی طور پر صوفیانہ تعلیمات اور انداز حیات کے احیا میں بہت مدد ملی۔ ان کی بنا پر پنجاب کے دور دراز کے علاقے علم و عرفان اور رشد و ہدایت کے بڑے مرکز بن گئے۔ ہزاروں لوگوں نے ان سے بہتر اخلاقی زندگی کا ڈھنگ سیکھا اور سینکڑوں نے فکر و نظر کے نئے زاویے اپنائے۔ عوام ان کے عقیدت مند تھے۔ حکمرانوں اور امراء نے بھی اپنی مادی بالادستی کی روحانی تائید کی خاطر ان کی جانب رجوع کیا۔ تذکرہ نگاروں نے ریاست بہاول پور کے نوابوں، افغانستان کے شاہ شجاع اور پنجاب کی بعض چھوٹی ریاستوں کے حکمرانوں کی ان سے عقیدت کا ذکر کیا ہے لیکن ہمارے ممدوح کو ان باتوں سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ امراء سے میل جول من کی موت کا باعث بنتا ہے۔ اس طبقہ کو انھوں نے "سفید چشم" اور "بے وفا" کا نام دے رکھا تھا۔ ان کے خلفا اور مریدوں میں بھی یہی خصوصیت قائم رہی!

خواجہ شمس الدین سیالوی

شاہ محمد سلیمان تونسوی کے کام کو ترقی دینے والوں میں ان کے محبوب خلیفہ خواجہ شمس الدین سیالوی ممتاز ترین ہیں۔ ان کے تربیت یافتہ اصحاب نے انیسویں اور بیسویں صدیوں کے پنجاب کی دنیائے تصوف میں شہرت حاصل کی اور نوآبادیاتی محکومی کے عہد میں باطنی علوم کی شمع کو فروزاں رکھا۔ ہمارے ان بزرگوں نے غلامی کے کرب ناک اور انسانیت کش ماحول میں پاکیزہ اخلاقی آدرشوں کو پالنے کی جستجو کی اور اپنی خداداد صلاحیتوں اور روحانی عظمتوں کی بدولت بہت سے لوگوں کو ظلمت کے اندھیروں میں نور دبصیرت سے بہرہ ور کیا۔

خواجہ شمس الدین سیالوی ۱۷۹۹ء میں سیال کے قصبہ میں پیدا ہوئے تھے۔ اس زمانے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا تسلط ہندوستان میں عروج پر پہنچ چکا تھا۔ اس کے مکروہ عزائم کے بارے میں ولی اللہی خاندان کے علاوہ کسی کو شبہ نہیں رہا تھا۔ پنجاب کا علاقہ ان تاجروں کی براہ راست سرگرمیوں سے فی الحال محفوظ تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ پورے ہند میں صرف پنجاب ہی ایسا علاقہ رہ گیا تھا جہاں نہ صرف مقامی باشندے حکومت کر رہے تھے بلکہ ان کی حکومت اس قدر مضبوط تھی کہ اس سے براہ راست تصادم ایسٹ انڈیا کمپنی کے لیئے خطرناک ثابت ہو سکتا تھا۔ اس معروضی صورت حال کے پیش نظر کمپنی کے ذہن حسب معمول سازشوں کے جال بچھانے کی ترکیبیں سوچ رہے تھے۔ خواجہ سیالوی کے عالم شباب میں ان سازشوں کے نتائج کی ایک صورت تحریک مجاہدین کی صورت میں آشکارہ ہوئی تھی۔ اس تحریک کے ظاہری مذہبی رنگ نے پنجاب کے کئی مسلمانوں کو بھی متاثر کیا تھا۔ اس طرح پنجاب میں مذہبی اور سیاسی ہلچل کا دور شروع ہوا۔ مسلمانان پنجاب کے

محب الوطن علماء اس تحریک سے بے نیاز رہے تھے اور دانش وروں نے اسے شک وشبہے کی نظر سے دیکھا تھا۔ ان میں خود شاہ محمد سلیمان تونسوی اور خواجہ شمس الدین سیالوی جیسے برگزیدہ اصحاب بھی شامل تھے۔ حالانکہ انہیں اور ان کے اہل خانہ کو سکھوں کے عہد حکومت میں کئی مصائب درپیش آئے تھے۔

خواجہ سیالوی کے والد بزرگوار کا نام محمد یار تھا۔ انہوں نے اپنے صاحب زادے کی تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ دی تھی۔ اس تعلیمی عمل کا آغاز روایتی انداز میں قرآن حکیم سے ہوا۔ چوراسی برس کی عمر میں خواجہ سیالوی سے صاحب زادہ محمد دین نے پوچھا کہ ان کا تعلیمی دور کیسے طے ہوا تھا؟

جواب میں خواجہ سیالوی نے کہا:

"بساکہ اور جیبٹھ کے دو مہینوں میں میں نے موضع میکی ڈھوک میں کریما اور نامرحق کا درس لیا۔ اس کے بعد قصبہ مکھڈ شریف میں ماموں احمد دین صاحب کی خدمت میں پند نامہ عطار شروع کیا۔ حتیٰ کہ نظم کی تمام درسی کتابیں انہی سے پڑھیں۔ اس کے بعد صرف، نحو اور منطق کی کتابیں مولوی علی محمد صاحب سے پڑھیں۔ تیرہ سال دہیں گزارے۔ پہلے سال شرح وقایہ اور دوسرے سال مطول کو پڑھ ڈالا۔ اس کے بعد چھ ماہ کابل شہر میں رہ کر ہدایہ شریف کو پڑھا اور ساتھ ہی علم حدیث کی سند بھی لی۔ اس کے بعد تونسہ شریف میں حضرت خواجہ تونسوی کی خدمت میں رہ کر تصوف کی چند کتابیں پڑھیں۔ جن میں خاص طور پر لوائح جامی، لمعات عراقی، شرح لمعات جامی، سواد السبیل، کشکول کلیمی اور مرقع کلیمی قابل ذکر ہیں۔" [1]

جیسا کہ مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے خواجہ سیالوی نے علوم ظاہری کی تکمیل

---

[1] سید محمد سعید (مرتب) مرآت العاشقین، اردو ترجمہ از صاحب زادہ غلام نظام الدین، ص ۶۷۔ اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں۔

زیادہ تر مکھڈ شریف میں مولوی علی محمد سے کی تھی ۔ مولوی صاحب اپنے زمانے کے نامور عالم تھے ۔علوم ظاہری میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ اس کے باوجود روحانی بے چینی کا شکار تھے ۔انہیں ایسے مرد کامل کی تلاش تھی جو مضطرب روح کو سکون سے ہم کنار کرے ۔ اسی تلاش میں شاہ محمد سلیمان تونسوی کی بیعت میں پہنچے تو گویا گوہر مطلوب ہاتھ آ گیا ۔ چنانچہ خود شاہ تونسوی کی بیعت کی اور اپنے شاگرد خواجہ سیالوی کو بھی مرید کروایا ۔ اس وقت خواجہ سیالوی کی عمر اٹھارہ برس تھی ۔ اس زمانے میں شاہ تونسوی کا سلسلہ درس و تدریس بہت عمدگی سے جاری تھا ۔ خانقاہ میں تیس علمائے کامل درس دیتے تھے اور بیس یا اس سے زیادہ سبق ہر استاد پڑھاتا تھا ۔ دور و نزدیک کے ممتاز علما کی آمد و رفت بھی رہتی تھی ۔ اس ماحول میں خواجہ سیالوی کی صلاحیتوں پر جوبن آیا شاہ تونسوی خود ان کی حوصلہ افزائی کرتے تھے ۔ چنانچہ خواجہ سیالوی کے ملفوظات میں درج ہے کہ :

"توحید کی کتابیں مثلاً لوائح اور لمعات وغیرہ کو میں بغل میں لئے حضرت تونسوی کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا ۔ جب آپ کی نظر مجھ پر پڑتی تو ہاتھ کے اشارے سے مجھے اپنے پاس بلا کر سبق پڑھاتے اور دوران سبق اکثر اوقات بڑی گرم جوشی کا مظاہرہ کرتے تھے ۔ چنانچہ ایک دن آپ مہار شریف کے درویش خانے میں تشریف فرما تھے اور آپ کے ارد گرد خاص و عام کا ہجوم تھا ۔ اس حالت میں بھی جب کہ آپ کو فراغت نہ تھی اپنے ہاتھ سے آپ نے مجھے اشارہ کیا ۔ میں نے فی الفور آپ کے پاس پہنچ کر کتاب کھولی اور سبق پڑھا ۔" [۵۲]

خواجہ شمس الدین سیالوی کی زندگی درویشانہ انداز میں بسر ہوئی ۔ تکمیل علوم کے بعد وہ ایک عرصے تک اپنے استاد مولوی علی محمد کے مدرسے کا انتظام کرتے رہے جہاں تیس

---

[۵۲] ایضاً ۔ ص ص ۶۹ - ۷۰

برس کی عمر میں والد بزرگوار اور مرشد کے اصرار پر انہوں نے بیاہ رچایا اور آبائی قصبے میں سکونت اختیار کی۔[۵۳] یہاں ان کا زیادہ تر وقت درس و تدریس اور ریاضت و عبادت میں صرف ہوتا تھا۔ مرشد کی محبت انہیں اکثر تونسہ شریف کھینچ لاتی تھی۔ اپنے مرشد کے ہمراہ انہوں نے بارہا مہار شریف کا سفر بھی کیا تھا۔ مشائخ چشت کے مؤرخ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں کہ:

"شیخ شمس الدین نے سیال شریف میں اپنا خانقاہی نظام اعلیٰ پیمانے پر قائم کیا تھا۔ ان کے یہاں لنگر کا خاص اہتمام تھا۔ تمام زائرین اور مسافروں کو کھانا لنگر خانے سے ملتا تھا۔ شہر کے مفلسوں اور مسکینوں کو بھی کھانا دیا جاتا تھا۔ قیام کا انتظام بہت اچھا تھا۔ چارپائی اور بستر ہر آنے والے کے لئے مہیا کئے جاتے تھے۔ جو لوگ مستقلاً خانقاہ میں رہتے تھے ان کو کپڑا بھی دیا جاتا تھا۔

شیخ سیالوی کا اخلاق بہت اعلیٰ تھا۔ اجنبی اور ملاقاتی سے ایک طرح ملتے تھے۔ ہر آنے والے سے خلوص اور محبت کا اظہار کرتے تھے۔ ہمدردی سے ہر ایک کے دکھ درد کی داستان سنتے تھے اور مناسب حال علاج کرتے تھے۔ شریعت کے معاملہ میں بہت سخت گیر تھے اور اس سلسلہ میں مریدین پر سختی کو ضروری سمجھتے تھے۔ نماز با جماعت پڑھتے تھے۔ سماع بالمزامیر سے اجتناب کلی کرتے تھے"۔[۵۴]

اس پاکیزہ زندگی کا انجام ۱۳۰۰ھ میں ہوا۔ خواجہ صاحب کی تعلیمات کا اہم اور بنیادی ماخذ ان کا مجموعہ ملفوظات ہے جسے سید محمد سعید نے مرآت العاشقین کے عنوان سے مرتب کیا تھا۔ جامع ملفوظات نے اس سلسلے میں دس دلچسپ وجوہ بیان کی ہیں۔

---

۵۳ اعجاز الحق قدوسی، تذکرہ صوفیائے پنجاب، ص ص ۲۵۸ - ۲۵۹

۵۴ پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ص ۷۰۵

ان میں سے پہلی چار یہاں درج کی جاتی ہیں کہ ان سے بالواسطہ طور پر خواجہ سیالوی کی شخصیت اور فکر کے بارے میں اہم معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ سید احمد سعید لکھتے ہیں کہ:

واضح ہو کہ ان ملفوظات کی گرد آوری کے چند خاص محرکات ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ ایک مرتبہ میرے دل میں خیال پیدا ہوا کہ اگر تائید ایزدی سے کوئی یادگار تحریر اپنے ہاتھ سے نکل گئی تو جو بھی اس کو پڑھ کر سعادت پائے گا۔ مجھے بھی ثواب حاصل ہو گا۔ حتیٰ کہ یہ امر قیامت کے دن میری نجات کا باعث ہو گا۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ خواجہ شمس العارفین (خواجہ سیالوی) کی باتیں سب سے اچھی ہیں اور اس کی بھی چند ایک وجوہ ہیں:

۱۔ یہ کہ یہ قرآن و حدیث کے مطابق ہیں۔

۲۔ یہ کہ مرید کے دل سے دنیا کو فراموش کر دیتی ہیں۔

۳۔ یہ کہ ان سے مرید کے دل میں اللہ کی محبت پیدا ہوتی ہے۔

۴۔ یہ کہ مرید ان باتوں سے تنبیہ پا کر آخرت کے لئے زادِ راہ تیار کر لیتا ہے۔

۵۔ یہ باتیں سالکوں کو راستہ دکھاتی ہیں اور عارفوں کو عرفان سے سرشار کر دیتی ہیں۔

۶۔ اگر مرید کمزور بھی ہو تو ان باتوں سے بلند ہمت ہو جاتا ہے اور اس میں طلب و جستجو کا عنصر ترقی کرتا ہے۔

۷۔ یہ باتیں تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کے لئے نہایت مفید ہیں لہٰذا میں نے ان باتوں کو قلمبند کرنا ضروری سمجھا۔

مرآت العاشقین کی تالیف کا تیسرا سبب یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

عند ذکر الصالحین تتنزل الرحمۃ

چونکہ اللہ کے نیک بندوں کا ذکر نزول رحمت کا باعث ہے لہٰذا میں نے حضرت شیخ کی باتوں کو بیان کرنا عین سعادت اور باعث رحمت سمجھا۔

چوتھا سبب تالیف یہ ہے کہ پیر روشن ضمیر کی محبت میرے رگ و پے میں پیوستہ ہے۔

موجزن ہے کہ کوئی بھی وقت ہو لیکن میرے دل کو خوشی انہی کی باتوں سے ہوتی ہے
باوجود اس کے کہ المرء مع من احب (آدمی اس کے ساتھ ہوتا ہے جس سے اس
کو محبت ہوتی ہے) لہٰذا میں نے اپنی وسعت کے مطابق حضرت شیخ کی روح پرور،
شوق انگیز اور ذوق آفریں باتوں کو جمع کیا۔" ؎

خواجہ شمس الدین سیالوی کے صوفیانہ خیالات کی اساس فلسفہ وحدت الوجود پر ہے۔ انکی مجلسوں میں اس فلسفے کے مسائل زیر بحث رہتے تھے اور اس فلسفے کی علمی و دینی حیثیت پر بھی گفتگو ہوتی تھی۔ خواجہ سیالوی کہا کرتے تھے کہ اگرچہ اس فلسفے کو اول اول شیخ محی الدین ابن عربی نے پیش کیا تھا لیکن مولانا جلال الدین رومی نے اسے تقویت پہنچانے کے لئے اپنی مثنوی میں اسے پرجوش طریقے سے پیش کیا ہے۔ بہرطور اس سے ابن عربی کی اہمیت کم نہیں ہوتی۔ بقول خواجہ وہ علوم ظاہری و باطنی میں درجۂ کمال پر تھے۔ علمائے دین کی مخالفت بھی ان کا بال بیکا نہیں کر سکی تھی۔

خواجہ سیالوی کی ایک مجلس میں یہی باتیں ہو رہی تھیں۔ حاضرین میں سید اکرام شاہ رسول نگری، مولوی غلام محمد گجراتی، سید محمد سعید اور دیگر یاران طریقت شامل تھے۔ سید اکرام شاہ نے سوال کیا:

"مسئلہ وحدت الوجود سے علمائے ظاہر کے انکار کی کیا وجہ ہے؟"

خواجہ سیالوی نے وہی جواب دیا جو وحدت الوجود کے مسلک سے جذباتی لگاؤ رکھنے والے کا ہو سکتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ اکثر علمائے دین محض جہالت اور بے خبری کے باعث منکر ہیں۔ اندھے کو بینائی کا لطف کیسے محسوس ہو۔ وگرنہ اس مسئلے کی صداقت میں کسی شک و ابہام کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس موقع پر سید محمد سعید نے پوچھا کہ شیخ احمد سرہندی نے بھی اس مسلک پر حرف گیری کی ہے۔ حالانکہ ان سے قبل اکثر نقشبندی بزرگ اسی فلسفے کے قائل تھے۔ اس کے جواب میں خواجہ شمس الدین سیالوی نے کہا:

"سید غلام علی شاہ صاحب دہلوی کے خلیفہ شیخ احمد سعید صاحب جب ہندوستان

؎ سید محمد سعید۔ مرآۃ العاشقین، ص ص ۱۴-۱۵

سے ہجرت کے ارادے سے روانہ ہوئے تو وہ تونسہ شریف سے ہوتے ہوئے گزرے

تونسہ شریف میں وہ حضرت تونسوی سے ملے۔ دوران مجلس کسی نے ان سے پوچھا

کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ کے بزرگ حضرت مجدد الف ثانی نے مسئلہ وحدۃ الوجود

کے خلاف گفتگو کی ہے؟ اس کے جواب میں انہوں نے کہا کہ مجدد صاحب اپنے

زمانے کے مجتہد تھے۔ اگر مسئلہ وحدۃ الوجود کے بارے میں ان سے خطا ہوگئی ہے

تو وہ قابل مواخذہ نہیں ٹھہرتے بلکہ اگر مجتہد کا اجتہاد غلطی پر ہو تو پھر بھی اسے

ایک ثواب مل جاتا ہے اور اگر اجتہاد درست ہو تو پھر دوگنا ثواب ملتا ہے۔"[۱]

مندرجہ بالا گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ سیالوی بھی شیخ احمد سعید نقشبندی کی طرح شیخ

احمد سرہندی کے فلسفہ وحدت الشہود کو ایک اجتہادی غلطی تصور کرتے تھے۔ اس زمانے کے صوفیانہ

حلقوں میں یہ تصور خاصا مقبول تھا۔ خواجہ سیالوی کا نقطہ نظر یہ تھا کہ وحدت الوجود کے عقیدہ سے

سے انکار کی بنا پر ذہن روحانی ارتقاء کے اعلیٰ ترین مدارج تک رسائی حاصل کرنے میں ناکام رہتا ہے

اس کی ذات تشنہ تکمیل رہتی ہے۔ تاہم یہ عقیدہ راہ حق کے مسافروں کے لئے ہے۔ عوام سے اس کا

کوئی تعلق نہیں۔ ان کے لئے توحید شریعت ہی کافی ہے۔ اس سے مراد ذات باری تعالیٰ کی وحدت

اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت میں ایمان ہے۔ اس کے برعکس اولیاء اللہ کے لئے

توحید طریقت میں اعتقاد رکھنا ناگزیر ہے۔ اس کا مطلب تمام ماسوا اللہ کی نفی ہے یعنی ذات

باری تعالیٰ کے سوا کوئی شے حقیقی معنوں میں وجود کی حامل نہیں۔ لہٰذا یہ دنیا اور آخرت ذات کے

تعینات اور تقیدات ہونے کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ چنانچہ الف ب ت وغیرہ تعینات اور اجزام

میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور اصل میں تمام انسان ہیں۔ اسی طرح ذات مطلق تعینات

اور مظاہر میں متنوع اور کثرت کی حامل دکھائی دیتی ہے اور حقیقت میں واحد ہے۔

وحدت الوجود کو محض تصور نہیں بلکہ عمل کی اساس بنایا جانا چاہئے۔ چنانچہ خواجہ سیالوی

کا قول ہے کہ توحید عملی کے بغیر توحید لسانی بے معنی ہے۔ اس حوالے سے انہوں نے ہندوؤں

---

[۱] ایضاً، ص ۲۲۶-۲۲۷

کے حال پر افسوس کیا ہے۔ ان کی مقدس نسبت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اہل توحید ہیں۔ لیکن ان کے اعمال دیکھے جائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان پر مسئلہ توحید کا کچھ اثر نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے عقیدے کو عمل کی بنیاد نہیں بنایا اور وہ گمراہ ہو گئے۔ اسی لئے خواجہ شمس الدین سیالوی اپنے ملفوظات میں بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ جب تک عقیدہ عمل کو متعین نہ کرے وہ بانجھ اور بے معنی رہتا ہے۔

جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے توحید طریقت سے کومٹ منٹ کے باوجود خواجہ سیالوی اسے عام لوگوں سے پوشیدہ رکھنے پر زور دیتے تھے۔ اصل میں یہ رویہ ان سے مخصوص نہیں۔ دنیائے اسلام میں وحدت الوجودی خیالات کی اشاعت کے اولین دور ہی سے صوفیائے کرام عام طور پر ان خیالات کو عوام الناس سے پوشیدہ رکھنے کی ضرورت محسوس کرتے رہے تھے۔ روحانی اور سیاسی زوال کے زمانے میں اس ضرورت کو بہت شدت سے محسوس کیا گیا۔ یہاں تک کہ اسے صوفیانہ روایت کا جزو بنا لیا گیا۔ اس بات کے واضح سیاسی اور تہذیبی اسباب موجود ہیں۔ زوال کے زمانے میں ان خیالات کی وسیع تر اشاعت ملت اسلامیہ کے جداگانہ تشخص کے لئے خطرناک ثابت ہو سکتی تھی۔ اس لئے ان کا حلقہ محدود کیا جانے لگا۔ خواجہ سیالوی کے مرشد شاہ محمد سلیمان تونسوی بھی اسی نقطہ نظر کے حامل تھے۔ روایت ہے کہ وہ وحدت الوجودی خیالات کا درس منتخب شاگردوں کو بند کمرے میں دیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ موسیقی کی محفلوں میں بھی ایسے اشعار سننے سے منع کرتے تھے جن میں اس قسم کے خیالات موجود ہوں۔ خواجہ سیالوی کہتے ہیں کہ وہ زیادہ تر حافظ اور جامی کا کلام پسند کرتے تھے کیونکہ ان کے کلام میں توحید کا مضمون علامتی اسلوب اور رمز و کنایہ کے پیرائے میں بیان ہوا ہے۔ جب کہ بعض دیگر شعرا کے ہاں یہ مضمون شمشیر عریاں کی مانند تیز ہے۔

○ وحدت الوجود کی مابعد الطبیعیات جبریت پسندی پر منتج ہوتی ہے۔ اگر تمام اشیاء کی اصل ایک ہے۔ ظاہر فریب دینے والے ہیں تو انسانی ارادے کی وہ آزادی بھی محض التباس ہے جس کی تصدیق فہم عامہ سے ہوتی ہے۔ عالمگیر وحدت کا نظریہ فی الاصل ہر شے کے آزاد وجود کو فریب قرار دیتے ہوئے آزادی و قدر کی نفی بھی کر دیتا ہے۔ یہی سبب ہے

کہ وحدت الوجودی اکثر اوقات جبریت پسند واقع ہوتے ہیں! خواجہ سیالوی کے ہاں بھی اس قسم کے رجحانات ملتے ہیں۔ ان کے جامع ملفوظات نے آٹھویں مجلس میں فضیلت علم کے موضوع پر ایک بحث کا ذکر کیا ہے۔ اس ضمن میں وہ بتاتے ہیں کہ جب بات چلی تو حضرت آدمؑ اور حضرت موسیٰؑ تک جا پہنچی۔ خواجہ سیالوی نے کہا کہ:

"حضرت موسیٰؑ کی روح نے حضرت آدمؑ کی روح سے ملاقات کی تو کہا:

"آپ کے دانہ کھانے کی وجہ سے ہم اس طرح کی جکڑ بند میں گرفتار ہوئے۔ اگر آپ دانہ نہ کھاتے تو ہم اس طرح کی مصیبتوں میں کیوں الجھتے؟"

آدمؑ کی روح نے جواب دیا:

"ہمیں کیوں ملامت کرتے ہو؟ اپنی ہی کتاب میں دیکھ لو۔ خدا تعالےٰ نے میری پیدائش سے آٹھ ہزار سال قبل میرا رزق تیار کر لیا تھا۔ لہٰذا میرا اس میں کیا دخل ہے؟ اگر خدا کا ارادہ اس طرح نہ ہوتا تو میں دانہ کب کھا سکتا تھا۔"

یہ سن کر موسیٰؑ لاجواب ہو گئے۔

اسی موقع پر سید اللہ بخش نے عرض کیا:

"اگر آپ کا ارشاد برحق ہے تو پھر کسی کو بھی ملامت نہیں کرنی چاہئے۔ جبکہ تمام امور خیر و شر منشائے ایزدی سے ہی وقوع پذیر ہوتے ہیں۔" خواجہ شمس العارفین نے فرمایا:

"حقیقت یہ ہے کہ تمام امور کا مبدا اسی کے دست قدرت میں ہے۔" اور پھر یہ شعر پڑھا:

کجھ وس نہیں اسکے یار نوں سے
سکھے اپنے نوں پئی دنیاں میں [ف]

غور سے دیکھئے تو یہ محض جبریت پسندی نہیں بلکہ انسانی کمیں اور کائناتی ڈرامے

[ف] ایضاً، ص ۹۳

ے بامعنی ہونے کا یقین کا اظہار بھی ہے۔ خواجہ سیالوی نے صوفیائے کرام اور فرقہ جبریہ کے مابین اختلافات کی نشاندہی بھی کی ہے۔ جبریہ فرقے کے پیرو تعداد اور تکثر کے قائل ہیں۔ جب کہ صوفیا وحدت کو تسلیم کرتے ہیں۔ جبریہ کا رویہ مجہولی ہے اور وہ خارجی جبر کو بامر مجبوری قبول کرتے ہیں۔ صوفیوں کا معاملہ مختلف ہے وہ خارجی جبر کو اپنی ذات کا جزو بنا کر معروضیت کو موضوعیت میں بدل دیتے ہیں۔ اس طرح جبر اختیار بن جاتا ہے۔ کارل مارکس نے کم و بیش اسی مفہوم میں کہا تھا کہ جبر کا شعور اختیار ہے۔ خواجہ سیالوی نے خارجی جبر کو جزو ذات بنا کر اسے اختیار میں تبدیل کرنے کے حوالے سے توکل کا مفہوم متعین کیا ہے۔ ان کے نزدیک توکل کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم شریعت محمدی کا مظہر ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان جس کام میں بھی مشغول ہو اس کا حاصل من جانب اللہ تصور کرے اور محض اپنی محنت پر بھروسہ نہ کرے۔ اس کے بعد طریقت کا توکل ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دل کو کلیۃً خارجی اور داخلی تعلقات سے منقطع کر کے ذات باری تعالیٰ کی طرف متوجہ کیا جائے۔ یہاں تک کہ وہ اس ذات اعلیٰ سے مل کر مقام وصال کی سرتوں سے ہم کنار ہو۔ توکل کی اعلیٰ ترین قسم توکل حقیقت ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ فرد اپنی ذات کو اس طرح محو کر دے کہ خدا کے سوا ہر شے کی نفی ہو جائے۔ یہ مقام حاصل ہونے پر فرد توکل کی حقیقت سے آشنا ہوتا ہے۔ نفیٔ خودی سے آزادیٔ کامل ملتی ہے اور نیا فرد جنم لیتا ہے۔

خواجہ سیالوی کے نظریۂ توکل سے ہم اس نتیجے پر بھی پہنچتے ہیں کہ وہ شریعت، طریقت اور حقیقت میں امتیاز روا رکھتے تھے۔ میاں محمد میر کی طرح ان کا خیال یہ تھا کہ حصول کی خاطر لازمی امر یہ ہے کہ شریعت کی پیروی کی جائے۔ شرعی قانون کی اہمیت اور بالادستی شک و شبہ سے بالا تر ہے۔ پس شرعی حدود مطلق ہیں اور ان سے کسی کو مفر نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خواجہ سیالوی نے اس مقبول صوفیانہ تصور کو بھی مسترد کر دیا تھا کہ ذات باری تعالیٰ سے وجودی تعلق کے بعد مذاہب بے معنی ہیں۔ پنجاب کے صوفی دانش ور سید علی ہجویری سے بلھے شاہ تک اسی تصور کے قائل رہے تھے۔

ایک روز خواجہ سیالوی سے ان کے ملفوظات کے جامع سید محمد سعید نے کہا:

"میں نے ایک رند سے سنا کہ جب تک نماز حقیقی یعنی وصال دوست حاصل نہ ہو تو اس وضو اور ظاہری نماز سے کیا فائدہ؟ ــــــ فرمایا: حقیقی نماز کے حصول کے گمان میں وہ ظاہری نماز سے بھی محروم رہتے ہیں جو نماز حقیقی کی اصل بنیاد ہے اور یہ نہیں جانتے کہ خدا نے ظاہری نماز حکماً فرض کی ہے۔ پس جب کوئی آدمی شرعی آداب و شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے نماز پڑھتا ہے تو یقیناً اسے بتدریج نماز حقیقی کا درجہ حاصل ہو جائے گا۔"[۵۰]

ایک دوسرے موقع پر خواجہ شمس الدین سیالوی نے روحانی ارتقا کے لیے غیر اسلامی ریاضت اور چلہ کشی کی مخالفت کرتے ہوئے کہا تھا کہ ایسی نفس کشی غیر پسندیدہ ہے جو اسلام کے مذہبی قانون سے متصادم ہو۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ تصوف کو حقیقی اسلام کا رنگ دینے کے سلسلے میں ہمارے ممدوح کی رسائی کس قدر معقول تھی۔

اس کے باوجود ملامتی فرقہ کے بارے میں خواجہ سیالوی کا رویہ ہمدردانہ تھا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ ان لوگوں کے ظاہری امور بعض اوقات شریعت سے متصادم نظر آتے ہیں لیکن درحقیقت وہ شریعت کا مقصود عین ہوتے ہیں۔ اس کے ساتھ وہ یہ توجیہہ بھی کرتے ہیں کہ ماضی کے ملامتی شرعی حدود سے تجاوز نہیں کرتے تھے جب کہ حال کے ملامتی شریعت کے باغی ہیں۔ خواجہ سیالوی نے قلندروں اور صوفیوں کے درمیان اختلافات کا ذکر بھی کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

"ظاہرا طور پر قلندروں کے اقوال و افعال صوفیا کے مشابہ ہوتے ہیں لیکن درحقیقت وہ صوفیا کے مقدس طریقے کے خلاف ہوتے ہیں۔ چنانچہ صوفیا رقت قلب کے لیے کوشش کرتے ہیں اور قلندر قساوت قلب کے لیے۔ صوفیا ہرن کی کھال سے مصلّے تیار کرتے ہیں تاکہ رقت پیدا ہو اور قلندر شیر اور بھیڑیے کی کھال سے مصلّے تیار کرتے ہیں تاکہ قساوت قلب حاصل ہو۔

---

[۵۰] ایضاً۔ ص ۱۰۹

صوفیا تسبیح کے دانے زیتون کی لکڑی سے بناتے ہیں اور قلندر اپنے ہاتھ میں لوہے یا پیتل کا حلقہ ڈالتے ہیں۔ صوفیا غلبۂ عشق سے رقص کرتے ہیں اور قلندر شیطان کے بہکانے پر گھنگرو بجا کر ناچتے ہیں۔ صوفیا شب بیداری سے آنکھیں سرخ کر لیتے ہیں اور قلندر بھنگ پی کر سرخ کرتے ہیں۔ صوفیا مشائخ کے یوم وفات کو عرس کا نام دیتے ہیں اور قلندر اسے میلہ کہتے ہیں۔ صوفیا تاریخ کا شمار سن قمری کے حساب سے کرتے ہیں اور قلندر شمسی حساب سے۔ صوفیا اپنے پیروں کا سلسلہ رسولِ خدا سے شروع کرتے ہیں اور قلندر اپنے مرشد سے اور شجرے میں یوں کہتے ہیں: فلاں دیکھنے والا فلاں کا اور فلاں دیکھنے والا فلاں کا اور اسی ترتیب سے آنحضرتؐ تک پہنچتے ہیں۔ صوفیا اپنے دسترخوان کو لنگر یا مائدہ کہتے ہیں اور قلندر اسے بھنڈارا کہتے ہیں۔ اسی طرح ان دونوں طبقوں کے تمام افعال میں تضاد پایا جاتا ہے۔" [1]

قلندروں کے بارے میں یہ نقطۂ نظر شریعت کی بالادستی کے علاوہ علم کی فضیلت کے بارے میں نقطۂ نظر کا نتیجہ بھی ہے۔ خواجہ سیالوی علم کے بڑے قدردان تھے۔ وہ اکثر اوقات اپنے شاگردوں کو حضرت رسول اکرمؐ کا یہ فرمان سنایا کرتے تھے کہ:

"جس نے علم کے بغیر زہد اختیار کیا وہ کفر کی موت مرا اور اس پر ایک قسم کا جنون مسلط کر دیا گیا۔" [1]

علم کی عبادت پر فوقیت کا اقرار کرتے ہوئے وہ کہتے تھے کہ عالم باعمل کی دو رکعت نماز تمام دنیا کے بے علم کی عبادت سے بہتر ہے! خواجہ سیالوی علم کے ساتھ ساتھ انسانی تعلقات اور قدروں کو بھی اہم سمجھتے تھے۔ چنانچہ روایت ہے کہ ایک طالب علم ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ:

"میرے والد صاحب ضعیف اور نحیف ہیں اور وہ اس امر کی اجازت نہیں دیتے کہ

---

[1] ایضاً ص ۱۹

میں کہیں اور جا کر پڑھوں۔ آپ اس بارے میں جو ارشاد فرمائیں میں اسے بسر و چشم قبول کروں گا۔"

ایسے ہی ایک سوال پر ژاں پال سارتر نے مسائل کی رہنمائی کرنے سے معذوری کا اظہار کیا تھا۔ اس کا جواب یہ تھا کہ اس قسم کے معاملات میں کوئی فرد دوسرے کی رہنمائی نہیں کر سکتا۔ ہر فرد کو خود ہی انتخاب کرنا ہوتا ہے۔ چاہے یہ عمل کتنا ہی کربناک کیوں نہ ہو۔ تاہم ہمارے صوفی دانش ور کا رویہ مختلف تھا۔ وہ مرشد اور استاد کو طالب علم کی پوری زندگی پر حاوی تصور کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے واضح طور پر نوجوان طالب علم کو ہدایت کی کہ:

"تمہارا کوئی اور بھائی بھی ہے؟"

اس نے عرض کیا کہ:

"کوئی نہیں۔"

آپ نے فرمایا:

"اگر تم اپنے باپ کی راحت کی کوئی اور صورت پیدا کر سکو تو علم حاصل کرو ورنہ حقوق والدین دوسرے تمام حقوق پر مقدم ہیں۔ لہٰذا تم والد کے جیتے جی اس کی خدمت کرو کیونکہ علم سے مقصود بھی عبادت اور حق شناسی ہے۔" [1]

علم افزائی اور انسانی قدروں میں ہم آہنگی ہمارے صوفیائے کرام کے نظام فکر کی ایک مستقل خصوصیت رہی ہے۔ جہاں تک خواجہ سیالوی کی شخصیت کا تعلق ہے۔ انہیں علم سے اس قدر رغبت تھی کہ زندگی کے آخری ایام میں انہوں نے کہا تھا کہ:

"گردش روزگار سے میرا دم آخر یں قریب آ پہنچا ہے۔ لیکن اب بھی میرے اندر کتب سلوک و توحید کے مطالعہ کا شوق ذرہ برابر کم نہیں ہوا۔" [1]

سید علی ہجویری کی طرح خواجہ شمس الدین سیالوی بھی عورتوں کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتے تھے۔ ایک حد تک تو یہ بات دنیا بھر کے صوفیوں کے لیے درست ہے تاہم خواجہ

---

[1] ایضاً ص ۴۲

سیالوی اس معاملے میں ان سے چار قدم آگے دکھائی دیتے ہیں۔ عورتوں، ازدواجی زندگی، شادی اور محبت جیسے جذباتی، نفسیاتی اور سماجی مسائل کے بارے میں ان کی رائے جاننے کے لئے ہمیں مرآت العاشقین کا درج ذیل اقتباس پیش نظر رکھنا ہو گا۔ ان کے جامع ملفوظات لکھتے ہیں کہ:

"فرمایا، سالک کو عورتوں کی محبت سے پرہیز کرنا چاہئے۔ کیونکہ عورت پر ہی تمام تعلقات کا دارومدار ہے۔ نیز عورتوں کی محبت پر ناز نہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ چند دنوں کے بعد اس سے سوائے پریشانی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ بقول حضرت علی:

النکاح سرور شہر و غموم!

دہر و کسر ظہر و لزوم مہر!

"نکاح مہینے بھر کے لئے تو لذت لیکن عمر بھر کے لئے مصیبت ہے۔ اس کے علاوہ یہ ایک پشت شکن عارضہ بھی ہے اور حق مہر مزید برآں"

ضمناً فرمایا:

"کنوارے لوگ خیال کرتے ہیں کہ عورت کی دو رانوں کے درمیان گویا رس سے بھرا شہد کا چھتہ ہے۔ لیکن جب ان کی شادی ہو جاتی ہے تو چلا اٹھتے ہیں کہ ہرگز نہیں۔ یہ تو بھڑوں کا چھتہ ہے اور پھر تمام عمر کف افسوس ملتے رہتے ہیں"

بعد ازاں بندہ کو مخاطب کر کے فرمایا:

"مولوی نورالدین مکھڈ علیانی نے تقریباً دس سال تک ہماری خدمت کی مگر جب عورت کے پھندے میں گرفتار ہوا تو ہم سے دور جا پڑا اور یہی دوری خدا سے دور ہو جانے کا سبب ہے۔ چنانچہ سعدیؒ نے فرمایا ہے

غم فرزند و نان و جامہ و قوت

بازت آرد ز سیر در ملکوت!

ترجمہ:- "اولاد کا غم، نان نفقے کا غم، لباس کی فکر اور دوسرے معاشی و معاشرتی مسائل تجھے ملکوتی فضا کی سیر سے موڑ کر واپس زمین پر لائیں گے۔"

پھر فرمایا: "مولوی معظم الدین مرولوی عالی ہمت انسان ہیں۔ حافظ قرآن ہونے

کے علاوہ علوم متداولہ میں منتہی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ حج اور حرمین شریفین کی زیارت سے فارغ ہو کر اب یادِ الٰہی میں مشغول ہیں اور عورتوں کی محبت آج تک ان کے دل میں پیدا نہیں ہوئی۔

اس گفتگو کے بعد خواجہ شمس الدین سیالوی نے اپنے بات کی مزید وضاحت کے لئے ایک واقعہ اس طرح بیان کیا کہ حضرت تونسوی کی خدمت میں گوہر نامی ایک شخص رہتا تھا۔ اس کے ذمے لنگر کا غلہ صاف کرنا تھا۔ وہ ایک عورت کے ساتھ معاشقہ بھی رکھتا تھا اور روزانہ تھوڑا سا غلہ چرا کر اپنی محبوبہ کو دیتا اور کہتا کہ میرے ساتھ نکاح کرو۔ وہ کہتی کہ نکاح سے نہیں کیا سروکار۔ تم اپنا مطلب نکالو۔

گوہر کہتا:

"میں زنا تو ہرگز نہیں کروں گا۔"

چند سال تک اسی طرح چوری کا غلہ وہ اپنی محبوبہ کو دیتا رہا۔ آخر کار اس بے وفا عورت نے ایک اور شخص سے نکاح کر لیا۔ گوہر نے حاکم کے ہاں نالش کر دی کہ میں نے نکاح کے وعدے پر فلاں عورت کو ایک سو چالیس روپے کا غلہ دیا ہے۔ اب اس نے ایک اور آدمی سے نکاح کر لیا ہے اور میرے روپے واپس نہیں دیتی۔ حاکم نے اس عورت کو عدالت میں بلا کر روپے لے لئے اور حضرت خواجہ تونسوی کی خدمت میں بھیج دیئے۔ آپ نے گوہر کو بلا کر فرمایا:

"یہ روپے جو تم نے فلاں عورت کو دیئے تھے۔ لے لو۔"

جب اس کا راز فاش ہو گیا تو بے حد شرمندہ ہوا اور بڑی منت سماجت کی۔ حضرت نے فرمایا

"تو نہ تو عاشق ہوا اور نہ فاسق ہوا۔"[۴]

چند برس تک آپ اسے انہی الفاظ سے خطاب کرتے رہے اور تمام لوگ حیران ہوتے تھے کہ اس میں کیا بھید ہے؟ میں نے کہا فاسق سے مراد وہ آدمی ہے جو اپنی نفسانی خواہشات کے مطابق کام کرے اور اہل اللہ کے نزدیک یہ چیز بُری ہے خواہ نکاح ہو یا زنا ہو۔"[۱۱]

---

[۱۱] ایضاً، ص ص ۱۷۱-۱۷۲

ازدواجی زندگی اور شادی کے سماجی ادارے کے بارے میں ہمارے ممدوح کی رائے انتہا پسندانہ ہے۔ وہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ سالک کو حتی الوسع مجرد رہنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہ درست ہے کہ سید علی ہجویری اور پنجاب کے دیگر صوفی دانش وروں نے بھی ایسی ہی رائے کا اظہار کیا تھا لیکن خواجہ سیالوی اسی پر اکتفا نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان کے زمانے میں نکاح بھی زنا کے مانند ہے اور منکوحہ عورتوں سے مجلس رکھنا بھی زنا کے برابر ہے۔

بلاشبہ اس انتہا پسندانہ رویے کا دفاع محال ہے۔ یہ رویہ انسانی مسرتوں کے بارے میں منفی سوچ کی نشاندہی کرتا ہے اور اس بات کی علامت ہے کہ ہمارے جدید صوفی دانشوروں کا رویہ انسانی زندگی اور اس کے مسائل کے بارے میں کس قدر تجریدی ہو چکا ہے۔ جیسا کہ برٹرینڈ رسل لکھتا ہے شادی دو انسانوں کے مابین حد درجہ مقدس اور مکمل رشتہ ہے[17] اس رشتے کی قدر و قیمت کو کم کرنے والا ہر فلسفہ انسانی مسرتوں کا دشمن ہے۔ اسے آج کے انسان کے لئے موزوں قرار دینا حماقت ہے۔

---

[17] بحوالہ قاضی جاوید، برٹرینڈ رسل: زندگی اور افکار، ص ۱۷۳

خواجہ غلام فرید

میں ایک آوارہ وحشی ہو، وحشت آرا طبع رکھتا ہوں۔ برو چل کے دام عشق نے
مجھے جنگلوں اور بیابانوں میں رُلایا۔

اپنے غم کی داستان کیا سناؤں۔ دل ہر وقت دکھی رہتا ہے۔ خدارا میرے حالِ
زار پر توجہ کریں میں بے دست و پا ہوں۔

میری قسمت کا ستارا ہی میرا دشمن بن گیا ہے۔ میں بے دل غمگین اور زار و نزار
ہوں۔ نہ یار التفات کرتا ہے اور نہ دکھ ختم ہوتے ہیں۔

محبوب کے ساتھ رہ کر زندگی کا لطف آ گیا ہے۔ میکے اور سسرال سے
دل بے زار ہو گیا ہے۔ اب اس دلِ دیوانہ کو کسی کی پروا نہیں۔

اداسی اور غمگینی بڑھتی جا رہی ہے بدبختی روز افزوں ہے۔ رنج اور غم
ہمیشہ شاد کام رہتے ہیں۔ بس میں نے اپنے بخت کو آزما کے دیکھ لیا ہے۔

دن بڑی خرابی سے گزرتا ہے۔ ہر وقت دل غمگین اور مضطرب رہتا ہے
شام کو دل پر ایک عذاب آ جاتا ہے۔ نہ وہ خود آتا ہے اور نہ مجھے بلوا
بھیجتا ہے۔

عارضِ رنگین کے عشق میں داغ ہائے لالہ گوں نے دل میں گھر کر لیا ہے
کاش خدا کبھی دوست سے ملا دے۔

یہ ہے اندازِ دکھ، یہ مشکل سفر، یہ جنگل جس میں جن، بھوت، آدم خور اژدر
دیکھ رہتے ہیں۔ اے فرید! یہ میری ہی شان کے شایاں ہیں۔ میرے

سوا ان مصیبتوں کو اٹھانے والا اور کون ہے۔

ہجر و فراق، دکھ درد، اندوہ، بےنوری اور محرومی کے یہ پُر سوز بین گزشتہ صدی کے نامور پنجابی صوفی شاعر اور دانشور خواجہ غلام فرید کے ہیں۔ انسانیت کش نوآبادیاتی نظام کے جبر نے پنجاب میں چشتی تعلیمات کے احیاء کے لئے زمین ہموار کی تھی۔ یہ تعلیمات بین الگروہی تضادات سے ماورا ہونے اور فلسفۂ وحدت الوجود کو بطور کائناتی فلسفے کے قبول کرنے سے عبارت تھیں۔ نوآبادیاتی صورت حال میں ان کا مطلب مقامی باشندے کا اپنی غیر انسانی صورت حال کی نفی کرنا تھا۔ غلامی کی حالت میں یہ صوفیانہ خیالات مکمل انسان کو وجود میں لانے کے اہل تھے۔

پنجاب میں چشتی تعلیمات کے احیاء کا سہرا خواجہ نور محمد مہاروی کے سر ہے۔ ان کی جدوجہد سے پنجاب اور خصوصاً اس کے مغربی علاقے چشتی تعلیمات کے مراکز بن گئے تھے ان مراکز میں تونسہ شریف، چاچڑاں شریف، کوٹ مٹھن اور احمد پور خاص طور پر اہم ہیں مٹھن کوٹ کے مرکز کے نگران خواجہ محمد عاقل تھے۔ وہ خواجہ نور محمد مہاروی کے واجب الاحترام خلیفہ اور خواجہ غلام فرید کے جد امجد تھے۔

ایک تذکرہ نگار کے بقول خواجہ محمد عاقل کو فنا فی الرسول کا درجہ حاصل تھا۔[1]

پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں کہ:

ان کے علمی تبحر، پابندیٔ شرع، بزرگانہ شفقت، اخلاق و مروت کا دور دور شہرہ تھا۔ لوگ بڑی عقیدت سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے یہ ان ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ پنجاب کے نہایت ہی دور افتادہ اور غیر معروف علاقوں میں مذہبی اور روحانی تعلیم کا چرچا ہو گیا اور ان کے خرمنِ کمال کے خوشہ چین دور دور پھیل گئے۔[2]

---

[1] خواجہ جلال پوری بحوالہ ملک محمد امین، ذکر حبیب، ص ص ۷۹، ۸۰

[2] خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ص ص ۵۷۵، ۵۷۶

خواجہ محمد عاقل اپنے عہد کے جید عالم تھے۔ خواجہ گل محمد احمد پوری نے انہیں مشرق و مغرب میں علوم ظاہری کا بے مثال عالم قرار دیا ہے[۳] کہا جاتا ہے کہ انہوں نے مٹھن کوٹ کے مقام پر علم و حکمت کی اشاعت کے لئے ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا۔ اس مدرسے سے ہزاروں طالبانِ حق نے فیض حاصل کیا۔ کئی پشتوں سے ان کا خاندان مغلیہ دربار سے وابستہ چلا آ رہا تھا۔ بہادر شاہ ظفر کی اولاد میں سے ایک صاحب تصنیف شہزادے احمد اختر مرزا نے مناقب فریدی میں لکھا ہے کہ اکبر شاہ ثانی نے شہزادہ جہان خسرو اور کاؤس شکوہ کو خواجہ محمد عاقل کا مرید کرایا تھا۔ ہندوستان کا آخری مسلمان بادشاہ بہادر شاہ ظفر خود بھی ان کے عقیدت مندوں میں سے تھا۔[۴]

خواجہ محمد عاقل کا انتقال ۸ رجب ۱۲۲۹ھ کو ہوا۔ ان کے صاحب زادے میاں احمد علی سجادۂ مشیخیت پر جلوہ افروز ہوئے۔ وہ سادہ طبیعت مگر برگزیدہ عالم تھے۔ کچھ ہی عرصے بعد ۷ شعبان ۱۲۳۱ھ کو وہ بھی انتقال کر گئے۔[۵] ان کے بعد خواجہ غلام فرید کے والد بزرگوار خواجہ خدا بخش جانشین بنے۔ اپنے بزرگوں کی طرح وہ بھی ظاہری و باطنی علوم سے آراستہ تھے۔ سکھوں کے عہد حکومت میں بہاول پور کا نواب انہیں کوٹ مٹھن سے اپنی ریاست میں لے آیا۔ یہاں خواجہ خدا بخش نے دریائے سندھ کے مشرقی کنارے پر چاچڑاں نامی گاؤں میں رہائش اختیار کر لی۔[۶] اس مرجع خلائق بزرگ کا وصال ۲۶ نومبر ۱۸۴۵ء کو ہوا۔[۷] اس وقت خواجہ غلام فرید کی عمر آٹھ برس تھی۔

---

[۳] خواجہ گل محمد احمد پوری 'تکملہ سیر الاولیاء' ص ۱۲۹

[۴] چنانچہ بہادر شاہ ظفر کا ایک شعر یوں ہے کہ،

دل فدا کرتے ہیں فخر دیں پہ اسے دوست! ہم وہی عاقل ارادت سے دلی رکھتے ہیں

[۵] خلیق احمد نظامی 'تاریخ مشائخ چشت' ص ۵۹۱   [۶] ایضاً ص ۵۹۲

[۷] محمد افضل خان (مرتب) کلیات خواجہ فرید ' ص ۷

[۸] خلیق احمد نظامی 'تاریخ مشائخ چشت' ص ۵۹۲

خواجہ خدا بخش کی وفات کے بعد خواجہ غلام فرید کے بڑے بھائی خواجہ غلام فخرالدین سجادہ شیخیت پر جلوہ افروز ہوئے۔ انھوں نے اپنے بھائی کی پرورش اور تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ دی۔ خواجہ غلام فرید کے لڑکپن کا ایک حصہ احمد پور میں بہاول پور کے نواب صادق محمد خان کے محل میں بسر ہوا۔ عنفوانِ شباب میں علوم ظاہری کی تکمیل سے قبل ہی انھوں نے اپنے بڑے بھائی خواجہ غلام فخرالدین کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ سولہ برس کی عمر میں ظاہری علوم کی تحصیل سے فراغت پائی۔ اس کے بعد باطنی علوم کے حصول اور ریاضتوں میں ہمہ تن مصروف ہوگئے۔ اس عمل میں انہیں اپنے برادر و مرشد کی رہنمائی حاصل تھی۔ مرشد سے انہیں والہانہ لگاؤ اور عقیدت تھی۔ کلامِ فرید میں جا بجا اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ:

"اپنے پیر و مرشد حضرت خواجہ فخرالدین جہاں پر قربان جاؤں جس کی میں نے بیعت کی۔ اس کی ہو کر کیوں غم کھاؤں۔ سب راز اسی نے سمجھا دیے ہیں"۔ [۹]

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں کہ:

"فقر کے سارے مخفی راز فخرالدین نے سمجھائے"۔ [۱۰]

فرید لوہے کی طرح بے کار اور بے قیمت تھا۔ فخر پیا کی صحبت میں آکر پارس کا ہمسایہ بن گیا۔ [۱۱]

خواجہ غلام فرید اٹھائیس برس کے ہوئے تھے کہ ان کے برادر و مرشد کا انتقال ہوگیا [۱۲]

---

[۹] خواجہ غلام فرید، کلامِ فرید، ترتیب اور اردو ترجمہ از کیفی جام پوری اور ریاض انور ص ۹۱۴ : کلامِ فرید کے آئندہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں۔

[۱۰] ایضاً، ص ۱۵۱۴

[۱۱] ایضاً، ص ۴۹۵

[۱۲] مولوی رکن الدین، مقابیس المجالس، ج ۲، ص ۱۷

اس واقعہ کے بعد خواجہ غلام فرید صاحب سجادہ ہوئے۔ وہ نئی صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے لئے تیار نہیں تھے۔ ان کی شخصیت نئی صورت حال سے مطابقت اختیار کرنے میں حائل تھی۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ انھوں نے سجادگی کی ذمہ داریاں پوری کرنے کی بجائے گوشہ نشینی اختیار کرنے کو ترجیح دی۔ چنانچہ تذکروں میں لکھا ہے کہ بھائی کی وفات کے کچھ عرصہ بعد انھوں نے روہی کا رخ کیا اور کم و بیش اٹھارہ برس تک اس کے بیابانوں کو آباد کرتے رہے۔
روہی کے علاقے کے بیابانوں سے انہیں اسقدر محبت تھی کہ اس کے حقیقی فہم کے لئے وقیع نفسیاتی تجزیے کی ضرورت ہے۔ روہی ان کا محبوب ہے۔ وہ ہردم اپنے محبوب کے ساتھ رہنا چاہتے ہیں۔ جدائی انہیں قبول نہیں۔ جب کبھی انہیں اس علاقے سے جدا ہونا پڑتا تو اس کی یاد میں ہجر و فراق کے گیت لکھا کرتے تھے۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ:

"پُر وحشت اور ویران روہی نے میرے دیوانے دل کو موہ لیا ہے"۔ [۱۳]

روہی کا وصف یہ ہے کہ وہ "بچھڑے دلوں کو ملانے والی ہے۔ خدا کرے ہمیشہ سرسبز اور شاداب رہے۔ ہم وہاں جا کر اپنے محبوب سے گلاٹے کی لسی مانگ کر پئیں گے"۔ [۱۴]

ایک پوری کافی روہی کی شان میں لکھی ہے۔ کہتے ہیں کہ:

روہی میں نازآفریں جٹیاں رہتی ہیں۔
وہ راتوں کو دلوں کا شکار کھیلتی ہیں اور دن کو بھاچھ کے مٹکے بلوتی ہیں۔
پوشیدہ تیر چلا کر سینکڑوں دلوں کو زخمی کر دیتی ہیں۔
بھیڑ بکریاں، گائیں، بکریوں کے بچے، گایوں اور بھینسوں کے بچھڑے چراتی پھرتی ہیں۔
کئی بے کس مسافروں کو پھانس کر تباہ کر چکی ہیں۔ [۱۵]

---

[۱۳] کلام فرید، ص ۲۸۹

[۱۴] ایضاً، ص ۱۸۳

[۱۵] ایضاً، ص ۲۸۱

کہنے والے کہتے ہیں کہ ان "بے کس مسافروں" میں خود خواجہ غلام فرید بھی شامل تھے۔ روہی سے اظہار محبت اصل میں کسی "ناز آفرین جبیں"[۱۵] کے ذکر کا سلیقہ تھا۔ روہی کے دیرانے محبوب کی خوشبو سے مہکتے تھے۔ تاہم یہ ایک متنازعہ مسئلہ ہے۔ اہل عقیدت بتاتے ہیں کہ خواجہ غلام فرید مادر زاد ولی تھے ان سے کوئی انسانی جذبہ منسوب کرنا گناہ ہے۔ سرفراز حسین قاضی اس نقطۂ نظر کے حامل ہیں[۱۶] محمد یعقوب ان سے اتفاق کرتے ہیں[۱۷] خواجہ کے معروف تذکرہ نگار مولانا عبدالرشید نسیم طالوت اس موضوع پر قلم اٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کلام فرید میں بعض ایسی کافیاں موجود ہیں جنہیں پڑھ کر "بعض قاری اس وہم میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ یہ سب قصہ عشق مجازی کا ہے اور روہی کے سلسلہ میں جس وصال و فراق وغیرہ کا ذکر کیا جاتا ہے اس کے پیچھے کوئی نہ کوئی رومان ضرور پوشیدہ ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ روہی کو خواجہ صاحب صرف اس لئے پسند فرماتے تھے کہ وہاں علیحدگی اور عام آبادیوں کے شور و شر سے دوری نصیب ہو کر عبادت و ریاضت میں لطف حاصل ہوتا تھا۔ عشق و محبت سے خواجہ فرید کا دل خالی نہیں تھا بلکہ وہ تو مجسم محبت تھے۔ مگر یہ واقعہ ہے کہ روہی میں انسانی عشق و محبت کا کوئی سلسلہ کسی وقت بھی نہیں تھا"[۱۸] تاہم آگے چل کر مولانا نسیم طالوت لکھتے ہیں کہ خواجہ فرید نے روہی کی ایک دوشیزہ سے شادی کی تھی۔ اس دوشیزہ کے باپ کا نام لعل لاڑ تھا۔ یہ شادی بغیر کسی رومان کے ہوئی تھی۔[۱۹] خواجہ فرید کے ایک رومان کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ:

"تذکروں میں اگرچہ اس کا ذکر نہیں ہے مگر زبانی اور مقامی روایات میں فرید کے صرف ایک رومان کا پتہ چلتا ہے۔ جس کا تعلق ملتان کے

---

۱۶ سرفراز حسین قاضی، "مشعل فرید"، ص ص ۲۵ - ۲۸

۱۷ محمد افضل خان، "کلیات خواجہ فرید"، ص ۱۲

۱۸ کلام فرید، ص ص ۵۲ - ۵۳

۱۹ ایضاً، ص ۵۸

ایک ادنیٰ خانوادے سے تھا۔"

ریاض انور ان لوگوں میں سے ہیں جو خواجہ فرید سے انسانی جذبے منسوب کرتے ہوئے شرم محسوس نہیں کرتے۔ کلامِ فرید کے اردو ترجمے کا تعارف لکھتے ہوئے انہوں نے زیرِ بحث موضوع پر توجہ دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"میں نے اس موضوع پر بہت غور کیا ہے۔ لیکن مجھے افسوس ہے۔ میں مولانا مرحوم (مولانا عبدالرشید نسیم طالوت) کی اس بات سے اتفاق نہیں کر پایا۔ مولانا طالوت مرحوم نے بھی زبان میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ملتان کے ایک خانوادے کی خاتون سے خواجہ صاحب کو کچھ لگاؤ ہو گیا تھا جو نکاح پر ختم ہوا۔ اسی طرح ددھی والی مائی کے بارے میں بھی انہوں نے کچھ اشارات کئے ہیں۔ سوچنے والی بات یہ ہے کہ اگر خواجہ صاحب کے دل میں کوئی کسک ایسی تھی جس نے انہیں عمر بھر تڑپایا ہے اور ان کے سینے میں کوئی آگ تھی جو ان کی کافیوں میں لگی ہوئی ہے تو اس سے جنبشِ ابرو کا کون سا مقام نکلتا ہے"۔ [۱۵]

یہ مسئلے کا نظریاتی پہلو تھا۔ حقائق، روایات اور خود خواجہ فرید کا کلام عشقِ مجازی کے شدید تجربے پر دلالت کرتا ہے۔ ان کی کافیوں میں واضح انسانی حوالوں کے ساتھ عشق کی درماندگیاں، ہجر کا سوز، وصال کی آرزو، انتظار کا کرب، محبوب کی جفا، بے نیازی اور ستم پسندی کے تذکرے ملتے ہیں۔ داخلی اور خارجی شہادتیں اس قدر مضبوط ہیں کہ ان کے سامنے اہلِ عقیدت کے مذائل طفل تسلیاں دکھائی دیتے ہیں۔ وہ جس حقیقت کو چھپانا چاہتے ہیں۔ خواجہ فرید اس کی علی الاعلان منادی کرتے ہیں:

محبوب کے بغیر میں نے آہیں بھرتے کئی راتیں سحر کر دیں۔ تیری تلاش میں پہاڑوں اور ویرانوں میں پھرتی ہوں اور قدم قدم پر راستہ

---

[۱۵] ایضاً، ص ۲۴-۲۵

بھول جاتی ہوں۔ کبھی تھک کر بیٹھ جاتی ہوں۔ کبھی چل پڑتی ہوں۔ اے
دوست! اب جلدی آ۔

صبح و شام سخت دکھوں کا سامنا ہے۔ خطرناک پہاڑوں اور بدمنظر مقامات
میں پھر رہی ہوں۔ جہاں بلائیں غول در غول پھرتی ہیں اور یہ ایسے
خطرناک ویرانے ہیں جن سے ریچھ اور راکھشس بھی ڈر کر بھاگ جاتے
ہیں۔

ان خطرناک اور ڈراؤنے ویرانوں سے اہلِ وفا، عشاق اور ذوقِ لقا کے
شائقین اور صاحبانِ صدق و صفا کے سوا کوئی دوسرا گزر ہی نہیں سکتا۔

اے دوست! تونے دور جا کر بستیاں بسائی ہیں۔ میرے دل میں درد
نے ڈیرے ڈال رکھے ہیں۔
لختِ دل کھاتی اور خونِ جگر پیتی ہوں۔

میری سیج کانٹوں کی سیج بن گئی ہے اور گھر مجھے ڈائن کی طرح نظر آتا
ہے۔ اے دلوں کے مالک! لوٹ آ اور آ کر دلوں میں بس جا۔ اے
ظالم! تو مجھ کو سفر کر کے چلا گیا۔ تو نے ظلم سے میرا دل جلایا ہے۔ میں اسی
فکر اور اندیشے میں گھل گھل کر مر جاؤں گی اور تھل میں میری قبر بنے گی۔
وہ حسین محبوب فرید کے پاس آئے۔ آ کر گلے لگائے اور سیج کو زینت
بخشے۔ میری اجڑی جھوک کو آباد کرے۔
اے آہ سرد! کچھ تو اثر کر۔ [۱۱]

مشہور ہے کہ جس نگاہ لیلیٰ وش نے خواجہ فرید کے دل پر بجلیاں گرائیں وہ ہوت
نامی ایک دوشیزہ کی چشم کافر کی افسوں طرازی تھی [۲۲] ہوت روہی کی رہنے والی تھی۔ روہی

---

[۱۱] ایضاً، ص ص ۶۳-۶۵

[۲۲] محمد انور فیروز۔ گوہر شب چراغ۔ ص ص ۱۴-۱۵

کے ڈیروں میں اس رومان کی بازگشت اب بھی سنائی دیتی ہے۔ مقامی لوگ ہوت کو روہی والی ماڑی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس رومان کا آغاز کم و بیش ویسے ہی ہوا جیسے کہ ہماری لوک کہانیوں میں عام طور پہ ہوا کرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ خواجہ فرید روہی کے علاقہ میں ٹوبھہ ترادا کے مقام پر خیمہ زن تھے۔ ان کے خیمے کے اردگرد مقامی لوگ بھیڑ بکریاں چرایا کرتے تھے۔ ایک روز خواجہ فرید خیمے کے پاس چہل قدمی کر رہے تھے کہ ان کی نظر بھیڑوں کے ریوڑ کو ہنکاتی ہوئی لڑکی پہ پڑی۔ وہ پہلی ہی نظر میں گھائل ہو گئے۔

مسعود حسن شہاب نے روہی کے مقامی لوگوں سے مل کر اس رومان کے بارے میں کچھ مواد فراہم کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ایک روز خواجہ فرید نے دیکھا کہ "بھیڑوں کے کچھ بچے ایک تپتے ہوئے ٹیلے پر چڑھ گئے ہیں جہاں ان کے پیر جل رہے ہیں اور وہ لڑکی انہیں بچانے کے لئے ٹیلے پہ چڑھ رہی ہے۔ اس منظر نے خواجہ صاحب کو بے قرار کر دیا اور وہ اضطراری کیفیت میں دوڑ کر لڑکی کے پاس جا پہنچے اور اس کے سر پہ کپڑے کی چھتری کا سایہ کر دیا۔ اس لڑکی نے تو شاید خواجہ صاحب کے اس فعل کو محض ہمدردی سے ہی تعبیر کیا ہو گا لیکن دوسرے دیکھنے والے بھانپ گئے کہ خواجہ صاحب اس پہ عاشق ہو گئے ہیں"[۲۳] جلد ہی اس واقعہ کے چرچے ہو گئے۔ خواجہ فرید نے شادی کی درخواست کی لیکن لڑکی کے عزیز و اقارب قبائلی روایات کے مطابق اس پہ رضامند نہ ہوئے۔ اس کے بعد ہمارے ممدوح کی زندگی کے بے چین دن شروع ہوئے برسوں وہ ہوت کے فراق میں روہی کے بیابانوں میں بھٹکتے رہے اور درد بھرے گیتوں سے روتے اور رلاتے رہے۔ تاہم رومان کا یہ مرحلہ طویل اور اذیت ناک ہونے کے باوجود عارضی ثابت ہوا۔ ہمارے شاعر کی برسوں کی لگن رنگ لائی اور وہ ہوت کو اپنا بنانے میں کامیاب ہو گئے۔

۲۳۔ مسعود حسن شہاب "خواجہ غلام فرید"، ص ۷۵

ہمارے ممدوح کی بقیہ زندگی سکھ اور چین سے بسر ہوئی۔ صحرا نوردی سے انہیں ابھی تک دلچسپی تھی۔ مدتوں سیر و سیاحت میں معروف رہتے تھے۔ ان کی شہرت دور دور تک پھیل چکی تھی۔ شاعری نے ان کے تصوف کو چار چاند لگا دیئے تھے عزت، عظمت اور شہرت کی زندگی سے لطف اندوز ہوتے ہوئے بالآخر خواجہ فرید ۲۴ جولائی ۱۹۰۱ء کو اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔

ریاست بہاول پور کے سرکاری اخبار صادق الاخبار نے ہمارے صوفی دانشور کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھا کہ :

"حضرت ممدوح اپنے کمالاتِ ظاہر و باطنی کے سبب دنیا میں مشہور تھے۔ آپ کے کریمانہ اخلاق کی تشریح حدِ امکان سے باہر ہے۔ آپکی بے مثل فیاضی اور اتقا اور پارسائی کی مثال دنیا میں ملنی مشکل ہے۔ حضرت ممدوح میں منجملہ اور کمالاتِ انسانی کے جو صفت جود و عطا کی تھی۔ وہ خاص قابل ذکر ہے کہ ہزارہا آدمی دور و نزدیک کے آپ کے خوان یغما سے وظائف پاتے تھے اور صدہا بیوائیں اور یتیم بچے اور شرفا آپ نوالی جود سے شکم سیر ہوتے تھے۔ آپ دیتے تھے اور شرماتے تھے اور کسی سائل کو اپنے دروازہ سے محروم نہ بھیجتے تھے۔ آپ کے ہزارہا مرید عرب، عجم، ترکستان، ہندوستان میں موجود تھے۔ درحقیقت آپ کے انتقال پُرملال سے دنیا بہت بڑے صاحب عرفان، عابد، زاہد اور ولی کامل سے خالی ہو گئی"۔ [۲۲]

خواجہ غلام فرید کے نظام فکر میں ان کے عشق کے تجربے کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ کیونکہ جیسا کہ توقع کی جا سکتی ہے خواجہ فرید کے خیالات اور ان کی زندگی دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہوئے چلتے ہیں۔ ان کی سوچ ان کی ذات سے برگشتہ نہیں۔

---

[۲۲] بحوالہ محمد انور فیروز، گوہر شب چراغ، ص ۳۶

یہ تجریدی فکر نہیں جس کا صاحب فکر کی زندگی اور خصوصاً اس کے حیاتی تجربات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ہمارے صوفی دانشور عام طور پر تجریدی فکر سے دور رہے ہیں۔ یہ صفت خواجہ فرید میں بدرجۂ اتم موجود ہے۔ چنانچہ ان کے معاملے میں فکر اور فرد ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔

جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے ہمارے ممدوح کی زندگی میں ان کے عشق کے تجربے کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ یہ اہمیت صرف شدت کے اعتبار سے ہی نہیں بلکہ طوالت کے اعتبار سے بھی ہے۔ بلا شبہ یہ ان کی زندگی کا اہم ترین تجربہ تھا۔ اس تجربے کے حاصلات نے ان کی سوچ کے ہر پہلو کو متاثر کیا ہے۔ اس طویل اور شدید تجربۂ عشق میں ہجر و فراق، نامرادی، محرومی، کرب، انتظار اور دکھ درد کی بہتات تھی۔ وصال ان کا آدرش تھا۔ بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ وہ کسی طور دوئی سے نجات پا کر وحدت کے مقام تک پہنچنے کے آرزومند تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ:

اے فرید! یہ درد ہمیشہ سلامت رہے۔ یہ درد دوئی کے پاپوں کو دھو ڈالے۔ ۵ل

جب کوئی تجربہ ذات کی پوری گہرائیوں تک اتر جائے تو پھر وہ ذات کو مکمل طور پر گرفت میں لے کر اس کی تشکیل نو کر دیتا ہے۔ خواجہ فرید کا عشق محض عشق مجازی کی حدود تک محدود نہیں رہا تھا۔ اس نے اطلاق کا رنگ اختیار کر لیا تھا۔ پوری کائنات اس میں سمٹ آئی تھی۔ اس نے ہمارے ممدوح کے حوالہ جاتی نظام کو سرتاپا بدل دیا تھا۔ عشق حقیقی کی منزل تک رسائی پانے کے لئے عشق مجازی کے کوچے کی آوارگی کو ناگزیر قرار دینے والے صوفی دانش وروں کے نزدیک عشق الٰہی کی پہلی شرط یہ ہے کہ ماسوا سے آنکھیں بند کر لی جائیں۔ لیکن انسان آب و گل کے تعلقات میں اس طرح پابہ گل ہے کہ جب تک دل پر درد کی کوئی محکم چوٹ نہ لگے ادھر سے نہیں ٹوٹ سکتا۔ یہ چوٹ صرف

۵ل کلام فرید، ص ۹۰

عشق کے ہاتھوں لگ سکتی ہے اور عشق ہی خون کی تاروں سے بندھے ہوئے رشتوں اور دنیا کی دلفریبیوں کی جکڑی ہوئی زنجیروں کو دو ٹکڑے کر دیتا ہے اور جب ہر قسم کی بندشوں سے آزاد ہو کر اپنے آپ کو دیکھتا ہے تو حلقۂ ازل کے سوا اور کوئی بیڑی پاؤں میں نہیں ہوتی۔" [۲۹]

خواجہ فرید بھی اس عالی مقام تک پہنچے تھے۔ بلند پایہ بزرگوں نے اس کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ الہ بخش بلوچ لکھتے ہیں کہ:

"خواجہ غلام فرید چشتی چاچڑاں شریف والے بڑے ولی کامل گزرے ہیں ہمیشہ عشق الٰہی میں محو رہتے تھے۔" [۳۰]

عشق مجازی سے عشق حقیقی تک کا یہ سفر ہمارے صوفی دانش ور نے فلسفۂ وحدت الوجود کی مدد سے طے کیا تھا۔ انہیں اس فلسفے سے بہت رغبت تھی۔ ان کے شخصی تجربوں نے ایسی نفسیاتی کیفیت پیدا کر دی تھی کہ ان کے لئے اس فلسفے کو قبول کرنے کے سوا چارہ کار نہیں رہا تھا۔ محبوب کی جستجو اور دوئی کو ختم کرنے کا شدید جذبہ اس فلسفے کے بنیادی اوصاف ہیں۔ یہی اوصاف ہمارے ممدوح کو اس فلسفے کی جانب کھینچ لائے تھے۔ فلسفۂ وحدت الوجود کے حوالے سے خواجہ فرید، شیخ بایزید بسطامی، الحسین بن منصور حلاج اور شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے بہت مداح تھے۔ اپنے کلام میں انہوں نے ایک سے زیادہ بار ان بزرگوں کا معتقد ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ایک مقام پہ کہتے ہیں کہ:

"ملا مجھے مارتے ہیں اور بہت ستاتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ محبت کے رازِ نہاں کو نہیں سمجھتے۔ اس لئے یہ بے چارے بے بس اور معذور ہیں۔ مجھے ملاؤں کے وعظ نہیں بھاتے۔ بے شک ابن عربی کا مسلک ہی ہمارا دین اور ایمان ہے۔"

---

[۲۹] محمد انور فیروز، گوہر شب چراغ، ص ۱۴

[۳۰] الہ بخش بلوچ، خاتم سلیمانی، ص ۱۹۲

اے عاشق مرمست ملامتیہ مسلک اختیار کر۔

سبحانی ما اعظم شانی (میں پاک ہوں اور میری شان بہت بلند ہے) کہہ کر بایزید بسطامی بن جا۔ انا الحق کا نعرہ لگا اور منصورِ وقت ہو جا۔" [۲۸]

اسی طرح ایک دوسری جگہ خواجہ فریدؒ لکھتے ہیں کہ "عارف ابن عربی ہمارا استاد ہے" [۲۹] اور یہ کہ "جب سے ادنیٰ دبی کا مقام حاصل ہوا ہے تمام شرعی مسائل بے معنی ہو گئے ہیں اور جب سے ہم نے ہمہ اوست کا درس لیا ہے، کوئی راز 'راز' نہیں رہا۔ مجھے کتنی ہی اذیت کیوں نہ دی جائے، میں ہمہ اوست کی راہ سے نہیں ہٹوں گا۔" [۳۰] جیسا کہ ان کے کلام سے واضح ہوتا ہے خواجہ فرید راسخ الاعتقادیت اور فلسفۂ وحدت الوجود کے مابین موجود تضادات سے بے خبر نہیں تھے۔ وہ بخوبی آگاہ تھے کہ ان دونوں کے درمیان ایسے اختلافات موجود ہیں جنہیں کسی تشریح و توجیہہ کے ذریعے ختم نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ ہمیں ان کے کلام میں ان دونوں کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کی کوئی کوشش نظر نہیں آتی۔ عقیدہ پرستی اور فلسفۂ وحدت الوجود دونوں کو جدا جدا رکھتے ہوئے وہ پورے اعتماد کے ساتھ عقیدہ پرستی کو مسترد کرتے ہیں اور فلسفۂ وحدت الوجود کے ساتھ اپنی وابستگی کا اعلان کرتے ہیں۔ اس وابستگی سے راسخ العقیدہ گروہ کے ساتھ ان کے جو تضادات پیدا ہوئے، خواجہ فرید نے انہیں اپنی شاعری کا اہم موضوع بنایا ہے:

ہمارے صوفی دانش ور کے نزدیک فلسفۂ وحدت الوجود کو قبول کرنا عین فرض ہے۔ وہ اس کی مطلق صداقت کے قائل ہیں۔ اس کے علاوہ دیگر تمام نقطہ ہائے نظر کاذب اور گمراہ کن ہیں۔ ان کی حیثیت خیال خام کی سی ہے۔ کائنات کے جملہ مظاہر کی توجیہہ محض ہمہ اوست کے عقیدے سے ہو سکتی ہے۔ فکر و نظر کی تمام الجھنیں اس

---

[۲۸] کلام فرید، ص ۷۳

[۲۹] ایضاً، ص ۵۱

[۳۰] ایضاً، ص ۳۷۵

سے دور ہو جاتی ہیں۔ انسان اپنے تئیں فرد اور جزو تصور کرتا ہے۔ حالانکہ کُل میں شامل ہونے کی بنا پر وہ خود ہی کُل ہے۔ حقیقت واحد ہے جو لاتعداد صورتوں میں اپنے جلوہ کی نمائش کرتی ہے۔ جو دیکھ سکتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ تمام پردوں کے پیچھے ایک ہی نور پوشیدہ ہے جو نہیں دیکھ سکتے وہ کثرت کے پجاری ہیں۔

عقیدہ پرستی سے فلسفۂ وحدت الوجود کے تضادات کا شعور حاصل کرنے کے بعد اس فلسفے سے وابستگی محض ایک عقیدہ قبول کرنے کے مترادف نہیں۔ یہ مصدقہ انتخاب کا مسئلہ ہے جو وجود مصدقہ کی تشکیل کرتا ہے۔ خواجہ فرید کے نزدیک یہ مصدقہ انتخاب منصور بننے کا عمل ہے۔ یہ سُولی چڑھنے سے عبارت ہے۔ یہ کفر و اسلام اور خیر و شر سے ماورا ہونے کی بات ہے۔ ہمہ اوست کے شیدائیوں کو:

ملک و مال کی خواہش نہیں اور نہ ان کو بیوی بچوں کی سُدھ ہوتی ہے
وہ تو ذوق، وجد اور حال میں رہتے ہیں۔ شک و گمان کو بھول کر یک رو
اور یک سو رہتے ہیں۔
سر دے کر سر کی قیمت وصل کر لیتے ہیں اور یوں موت سے بچ نکلتے ہیں۔
وہ فنا ہو کر بقا حاصل کرتے ہیں۔ ایک نقصان سے سینکڑوں فائدے
حاصل کرتے ہیں۔[۳۱]

وحدت الوجود کے مقام پر پہنچ کر انسان ہر صورت میں ذاتِ حق کا مشاہدہ کرتا ہے۔ ماسوا کو ذہن سے نکال پھینکتا ہے۔ اب اس پر یہ بھید کھلتا ہے کہ:
نہ کوئی آدم ہے اور نہ کوئی شیطان۔ یہ ایک غلط کہانی مشہور ہو گئی
ہے۔
خدا کے سوا کوئی حقیقت اور ماہیت نہیں۔ دل کو شرک آلودہ نہ کر۔
ہر حالت میں غایت مقصود وحدت ہے۔ کسی دوسری چیز کی خواہش

---

[۳۱] ایضاً، ص ۲۰۷

اور شوق نہ رکھ۔

اس دلِ ناداں کو شروع سے ہی یزیت اور دوئی سے نفرت رہی ہے۔

خوبصورت اور بدصورت کا فرق اعتباری ہے اور بہانہ ہے۔ ورنہ ہر ایک

میں وہی ایک جلوہ گر ہے [۴۱]

ہر شے ایک ہی ذات کا مظہر ہے۔ حقیقت وحدت ہے تو پھر ہر شے اور ہر قدر کی اہمیت اضافی اور اعتباری بن جاتی ہے۔ نیکی اور بدی میں فرق نہیں رہتا۔ حق اور باطل ایک ہو جاتے ہیں۔ راستی اور گمراہی میں حدِ امتیاز ختم ہو جاتی ہے۔ من و تو کا فرق مٹ جاتا ہے۔ زہد و عبادت گمراہی بن جاتے ہیں اور شاید مستی عین ہدایت بن جاتی ہے [۴۲] نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ رندانِ الست ذات صفات سے بری اور نام و نشان اور دین و ایمان سے یکسر آزاد ہو جاتے ہیں۔ وہ عبادتوں اور عیب جوئیوں سے اور ذکر و فکر سے چھوٹ کر کون و مکان سے آگے نکل جاتے ہیں [۴۳] ان کو روزہ و نماز کی ضرورت رہتی ہے اور نہ حج و زکوٰۃ کی خواہش۔ وہ ذات و صفات کی چاہ سے بھی بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ وہ صرف شانِ وحدت کے خواہاں رہتے ہیں۔ شب و روز اپنی مستی میں غرق رہتے ہیں۔

بلھے شاہ کی مانند خواجہ فرید عشق کی مستی کے عالم میں پکار اٹھتے ہیں:

ہم وہ بدمست قلندر ہیں جو کبھی مسجد میں رہتے ہیں اور کبھی مندر میں۔
ہم کبھی چور اور بدمعاش ہیں اور کبھی سراپا توبہ اور استغفار بن جاتے ہیں۔ کبھی زاہد عبادت گزار ہیں اور کبھی فسق و فجور میں پڑے رہتے ہیں۔

---

[۴۱] ایضاً، ص ۷۵
[۴۲] ایضاً، ص ۱۱۳
[۴۳] ایضاً، ص ۱۰۷

ہم کہیں درد اور کہیں درماں ہیں۔ کہیں مصر کی زلیخا ہیں اور کبھی کنعان کے یوسف ہیں۔ کہیں کچے اور بھنبھور کی شان بن جاتے ہیں اور کہیں دریا میں ڈوب مرتے ہیں۔

کہیں صومعہ اور کہیں دیر و کنشت ہیں اور کہیں دوزخ اور بہشت ہیں۔ ہم کبھی عاصی اور گنہگار ہیں اور کبھی نیک سرشت، کہیں گمراہ اور کہیں رہبر۔

اگرچہ ہم رند بدمست ہیں اور مفلس و قلاش ہیں پھر بھی ہند اور سندھ ہمارے آگے جھک رہے ہیں اور تمام راز و رموز سے واقف ہیں۔[۳۵]

یہ سب کچھ خواجہ فرید کے نظام فکر کی اساس ہے۔ وحدت الوجود کا مسلک اور اس کے سماجی، سیاسی، مذہبی اور نفسیاتی نتائج نے ہمارے ممدوح کے خیالات کی تشکیل کی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بے پناہ انسان دوستی، فرقہ بندیوں سے بیزاری، عقیدہ پرستی سے انحراف اور روشن خیالی ان کے فکر کے امتیازی اوصاف ہیں۔ بہت سے اہم مذہبی اسرار اور عقائد کے بارے میں خواجہ فرید تشکیک کا شکار ہیں۔ ان کے کلام میں اس قسم کے اشعار منتخب کرنا دشوار نہیں جن میں عوام الناس کے مذہبی عقائد اور مذہبی تعلیمات پر بھرپور طنز کیا گیا ہے یا ان کے بارے میں شک و شبہے کا اظہار کیا گیا ہے۔

خواجہ غلام فرید کی مابعد الطبیعیات کے بارے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ دیگر وحدت پسندوں کی طرح انہوں نے انسانی خودی کی نفی کو روحانی معراج قرار نہیں دیا۔ ان کے ہاں فرد کی آزادی اور خود اعتمادی قائم رہتی ہے۔ سرسری نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ امر تعجب انگیز دکھائی دے گا کہ حسین بن منصور حلاج اور ابن عربی کا مداح اور مسلک وحدت الوجود کو ایمان کا درجہ دینے والا یہ صوفی دانشور انسانی خودی کی اہمیت کا قائل ہے اور وہ اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ فرد کا روحانی کمال یہ نہیں کہ وہ اپنی ہستی کو ہستی

۳۵۔ ایضاً، ص ۱۷۳

مطلق میں ضم کر دے۔ بلاشبہ فرد اور خدا کا ملاپ آدرش اعلیٰ ہے۔ تاہم خواجہ فرید کے نزدیک یہ آدرش اس وقت حاصل ہوتا ہے جب خودی استحکام حاصل کرتی ہے اور اپنی تکمیل کرتی ہے[۳۶] اس باب میں خواجہ فرید کے خیالات علامہ اقبال کے نقطہ نظر سے مماثلت رکھتے ہیں۔ تاہم یہ امر حیرت انگیز نہیں۔ ان دونوں دانش وروں کے درمیان فاصلہ زیادہ نہیں۔ خواجہ فرید کی زندگی ہی میں علامہ اقبال کی شاعری کا آغاز ہو چکا تھا۔ دونوں کی زندگی نوآبادیاتی نظام کے جبر کے ماتحت بسر ہوئی تھی۔ خودی کا تصور فی الواقعہ نوآبادیاتی صورت حال کے خلاف ردعمل کی حیثیت رکھتا ہے۔

بابا گورو نانک نے کہا تھا کہ ویدوں کو حفظ کرنے، مبارک دنوں میں اشنان کرنے، روزے رکھنے، خیرات دینے، شب و روز مذہبی رسوم ادا کرنے، قاضی، ملا، شیخ، جوگی یا جنگم بننے، جوگیا لباس پہننے اور گرہست کے فرائض سرانجام دینے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اگر انسان خدا کی معرفت سے محروم ہو۔ کیونکہ اس صورت میں موت انسان کی تمام کامیابیوں اور حاصلات کو فنا کر دے گی[۳۷] بابا گورو نانک کی طرح خواجہ فرید بھی کہتے ہیں کہ وید، پران اور دیگر آسمانی صحائف پڑھنے، عرب و عجم تک نیکی اور ہدایت کا چرچا ہونے، دنیاوی کامیابیوں حاصل کرنے، صوفی یا ستی ہونے، غوث و قطب کا درجہ حاصل کرنے یا شیخ المشائخ کا لقب حاصل کرنے سے بھی انسان حقیقی طور پر تہی دامن ہی رہتا ہے انسان کی حقیقی کامیابی اپنی ہستی کے بھیدوں کو پانا ہے[۳۸] اپنی ذات کی گہرائیوں سے آشنائی ایسا آدرش ہے جس کے حصول کے بغیر انسان موت کے ہر شے کو فنا کر دینے والے ہاتھ سے نجات حاصل نہیں کر سکتا۔

خواجہ غلام فرید کے خیالات کا مطالعہ اور تجزیہ کرتے ہوئے یہ امر پیش نظر رہنا چاہئے

---

۳۶ ایضاً، ص ۱۸۹

۳۷ میکلف، سکھ مذہب، ج ۱، ص ۱۹۰

۳۸ کلام فرید، ص ص ۷۔۸

کہ وحدت الوجود کے فلسفے اور تجربے میں حد امتیاز موجود ہے۔ نظریہ اور تجربہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ بنیادی طور پر نظریئے کا تعلق عقل و فہم، تعلیم اور شعور سے ہے جب کہ تجربے کا تعلق فرد کی ذات اور پورے وجود سے ہے۔ جہاں تک ہمارے صوفی دانشور کا تعلق ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ وحدت الوجود کے ساتھ جذباتی وابستگی کے باوجود وہ وحدت کے تجربے سے محروم تھے۔ اس باب میں ان کا نقطہ نظر صوفیانہ ماحول میں تعلیم و تربیت اور شخصی تجربات کا نتیجہ تھا۔ وحدت کے صوفیانہ تجربے سے محرومی نے ان کے شخصی تجربات کی محرومی کے اثرات کو دوچند کر دیا تھا۔ لہٰذا ان کا صوفیانہ اور عاشقانہ دونوں قسم کا کلام ہجر و فراق، کرب، انتظار اور محرومی سے بھر پور ہے۔ عشق حقیقی اور عشق مجازی دونوں میں محبوب سے جدائی نے ان کے کلام کو دکھ درد کی کربناک چیخیں بنا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نہ صرف پنجاب بلکہ پورے ہندوستان کے کسی صوفی شاعر کے کلام میں اتنا رنج و الم موجود نہیں۔

یہ درست ہے کہ ہجر کی طویل سیاہ رات میں کہیں کہیں وصل کی روشنی بھی دکھائی دیتی ہے۔ تاہم یہ خواجہ فرید کے عاشقانہ کلام میں ہی ملتی ہے۔ یہاں بھی وصل کے ساتھ ساتھ امکانی جدائی کا خوف بدستور شاعر کے ساتھ رہتا ہے اور وہ اپنی تمام تر خواہش کے باوجود اس خوف پر قابو پانے میں ناکام رہتا ہے۔ ان کے جملہ کلام میں صرف ایک مقام پر مطلق اتحاد کی کیفیت کا اظہار ملتا ہے۔ اس اظہار کے لئے خواجہ فرید نے حوالہ جاتی نظام بلہے شاہ سے مستعار لیا ہے۔ غالباً یہ ناگزیر بھی تھا۔ کیونکہ خود ان کے نظام میں اس کیلئے جگہ موجود نہیں تھی۔ اتحادِ کامل کی کیفیت اور تجربے کا شاعرانہ اظہار یوں کیا گیا ہے کہ جدائی کے تمام فاصلے ختم ہو گئے ہیں اور اب میں ہیر نہیں رہی، رانجھا بن گئی ہوں۔ وفا کی راہ میں جان قربان کرنے سے ہیر، ہیرا بن جاتی ہے۔ اس راہ میں پہلے دکھ درد اٹھانے پڑتے ہیں پھر کہیں اطمینانِ قلب حاصل ہوتا ہے۔ جو بھی اس راہ میں موت سے قبل اپنی متاعِ حیات لٹا دیتا ہے وہ ابدی زندگی حاصل کر لیتا ہے۔ میں نے خودی کے خیال سے دوئی کے میل کو دھو دیا ہے۔ اب ساری کائنات میں حرف میں ہی رہ گئی ہوں۔ ہر شے

مجھ میں تحلیل ہو گئی ہے۔ پس جو خودی کا بھید پا لیتا ہے وہ منصور بن جاتا ہے۔[۲۹]

لمحاتی ملاپ کے تجربے خواجہ فرید کے ہاں خال خال ملتے ہیں۔ ان کے خیالات اور شخصیت پر عہدِ فراق کا غلبہ ہے۔ ہجر و فراق اور رنج و الم کی بہتات نے ان کے فکر میں شاہ حسین لاہوری کی طرح شدید احساسِ زیاں پیدا کر دیا ہے۔ وہ جا بجا ضائع ہو جانے کا ماتم کرتے ہیں۔ اپنے وجود کی لایعنیت اور ازلی تیرہ بختی کا گلہ کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اکثر اوقات ضائع ہونے کا یہ احساس بہت شدت اختیار کر لیتا ہے اور وہ کہہ اٹھتے ہیں کہ:

پیدا ہوتے ہی غمزدہ ماں نے مجھے غم کی گھٹی پلائی اور دکھ کی غذا دی۔

دکھ مجھے دم نہیں لینے دیتے۔ قادرِ مطلق نے میری قسمت میں یہی لکھا ہے۔ تقدیر نے مجھے محبوب سے جدا کر دیا۔

فرید کو درد نے تباہ کر دیا ہے اور رنج و غم نے اسے بد قسمت بنا دیا ہے۔

میں دکھ سہنے کے لئے پیدا ہوئی اور غم اٹھانے کے لئے جوان ہوئی۔

جب میں پیدا ہوئی، ماں نے مجھے گود میں لے کر بین کر کر کے لوری دی۔

روزِ ازل سے ہی میری قسمت الٹی تھی۔ پیدا ہوتے ہی میری ماں نے مجھے دکھوں کی گھٹی پلا کر برہا کے دریا میں چھوڑ دیا تھا۔

اے فرید! میں نے رو رو کر عمر گزار دی۔ میری تقدیر میں یہی لکھا تھا۔

---

۲۹ ایضاً، ص ۲۷۵

اس عشق سے تو یہی اچھا تھا کہ مجھے کوئی کالا ناگ ہی ڈس لیتا۔

بے معنویت کے احساس کی شدت ہمارے صوفی دانش ور کو دنیا کی بے ثباتی، انسانی وجود کی لغویت اور موت کی بالادستی قبول کرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ لہٰذا وہ سلطان باہو اور شاہ عبداللطیف بھٹائی کی طرح رہبانیت پسند نہ ہوتے ہوئے بھی یہ درس دینے لگتے ہیں کہ زندگی عارضی ہے۔ اس کے معاملات بے معنی ہیں۔ کامیابیاں بے نام ہیں۔ موت ہر شے کو مٹا دیتی ہے۔ رانجھے اور کھیڑوں کے جھگڑے، ہیر کے دل میں محبت کی آگ روشن کرنے والا چالباز اور مندریوں والا جوگی، مشک میں لپٹی ہوئی اور عطر میں بسی ہوئی ہیر ــــ کبھی یہ سب زندگی کے کھیل کے زندہ و توانا کردار تھے لیکن اب یہ کہاں ہیں؟ پس جاننا چاہیے کہ ہم اس دنیا میں اجنبی ہیں۔ دنیا ہمارے لئے نہیں بنی ہے۔ آج یا کل بالآخر ہمیں یہاں سے جانا ہے۔ دنیا عارضی ٹھکانہ ہے۔ یہاں کے ناز و انداز اور تان ترانے مکر و فریب کا لباس ہیں۔ وقتی طور پر ہم ان سے دل بہلا لیتے ہیں۔ حقیقت تصور کرتے ہوئے ہم ان کے پیچھے دیوانہ وار بھاگتے ہیں لیکن جب وقت کا دیوتا ان کے حسن و دلفریبی کو مٹا دیتا ہے تو ہمیں ان کی لغویت اور لایعنیت کا احساس ہوتا ہے۔ اس وقت ہم بازی ہار چکے ہوتے ہیں۔ ہم بے بس ہوتے ہیں۔

یہ درست ہے کہ جدائی، یاس، لغویت، بے معنویت، تنہائی، اداسی اور زیاں کا احساس خواجہ فرید کے بنیادی تصورات ہیں۔ یہی ان کے فکر کے حوالہ جاتی نظام کی تشکیل کرتے ہیں۔ تاہم انہیں سب کچھ تصور کرنا درست نہیں۔ رنج و الم اور ہجر و فراق کے ہیجانات کے باوجود ان میں زندگی کی شمع روشن رہتی ہے۔ ناگوار معروضی صورت حال کی نفی کرنے کی خواہش نہیں مرتی۔ وہ دلیر انسان کی طرح آگے بڑھتے ہیں اور جو کچھ غلط ہے اس کی نفی کر کے نئی دنیا آباد کرنے کی آرزو کرتے ہیں۔ بلاشبہ وہ اپنے وجود کو حقیقی انسانی وجود کی نفی تصور کرتے تھے۔ ان کی صورت حال نصب العینی صورت حال کی نفی تھی۔ لہٰذا ان کے ہاں نئے جنم اور نئی دنیا کی تعمیر کی خواہش نفی کی نفی کے طور پر سامنے آتی ہے۔ یہ انسانی

خواہش آخری تجزیے میں انھیں انسان دوست رجائیت پسند بنا دیتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

اے دوست! کوئی خوبصورت مقام تاڑ کر ایسا ٹوبھ بنوا دے کہ سارے مارڑ
میں اس کی نظیر نہ ہو۔
ٹوبھے کے بغیر میں کسی نرم اور بھربھری زمین پر نہ رہوں گی۔
ہم دن کو گائے کے دودھ کی لسی اور رات کو دودھ گرم کر کے پئیں گے۔
اے دوست! تیرے بغیر چولا اور بوچھن پھاڑ کر آگ میں ڈال دوں گی۔
ہم تھل کی دھرتی میں کسی صاف ستھری جگہ پر رہنے کے لئے کھپ کی
گھاس کے جھونپڑے بنالیں گے۔
سینکڑوں خوبصورت گائیں جن کے بچے حال ہی میں پیدا ہوئے ہیں اپنے
بھانوں میں آکر دوہی جائیں گی۔
ٹوبھا تو ہم اپنے دل کی خوشی کی خاطر بنوائیں گے لیکن احسان لعلونالڑ پر
کریں گے۔

پیر مہر علی شاہ

دور جدید کے پنجاب میں جن بزرگوں نے صوفیانہ دانش و عمل کی شمع فروزاں رکھی۔ ان میں ہم سے موجودہ نقطہ نظر کے اعتبار سے پیر سید مہر علی شاہ صاحب گولڑوی ممتاز ترین ہیں۔ وہ خواجہ شمس الدین سیالوی کے خلیفہ تھے۔ یوں ان کا تعلق ایشیائے تصوف کی اس درخشندہ روایت سے بنتا ہے جس کی داغ بیل خواجہ نور محمد مہاروی نے رکھی اور جسے شاہ محمد سلیمان تونسوی اور خواجہ شمس الدین سیالوی نے رونق بخشی تھی۔[1]

سید مہر علی جنگ آزادی ہند کی ناکامی کے فوراً بعد ۱۴۔ اپریل ۱۸۵۹ء کو قصبہ گولڑا ضلع راولپنڈی میں پیدا ہوئے۔ ان کا تعلق خاندان سادات قادریہ گیلانیہ شاخ سے ہے۔ کہتے ہیں کہ "ان کے مشہور جد امجد حضرت میراں شاہ قادر قمیص سرکار بغداد قدس سرہ سے مامور ہو کر تشریف فرمائے ہندوستان ہوئے اور مختلف علاقوں میں تبلیغ وارشاد فرما کر قصبہ ساڈھورہ ضلع انبالہ میں مستقل سکونت فرمالی تھی۔ صاحب مخازن النسب نے آپ کے تفصیلی حالات تحریر کئے ہیں۔ نیز شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اخبار الاخیار میں آپ کے سید گیلانی اور ایک صاحب کمال بزرگ ہونے کی تصریح فرمائی ہے"[2] سید مہر علی کے والد سید نذیر الدین شاہ بھی صاحب علم و نظر بزرگ تھے۔ سید صاحب نے ابتدائی تعلیم ان سے ہی حاصل کی تھی۔ کچھ عرصہ بھوئی اور انگہ کے مدرسوں سے وابستہ رہے۔ یہاں سے فارغ ہوئے تو درس نظامی سے فلسفہ، ریاضی، فقہ کی آخری کتب اور حدیث شریف

---

[1] خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت: ص ۱۲۔

میں صحاح ستہ اور تفسیر میں بیضاوی وغیرہ باقی رہ گئی تھیں۔[۲] چنانچہ انہوں نے تکمیل علم کی خاطر علی گڑھ کا رخ کیا اور وہاں کے عربی مدرسے میں تقریباً اڑھائی برس قیام کیا۔ یہاں سے شیخ المحدیث مولانا احمد علی[۳] کی خدمت میں سہارن پور پہنچے تاکہ سند حدیث حاصل کی جائے سید گولڑوی کے سوانح نگار مولانا فیض احمد فیض لکھتے ہیں:

"حضرت قبلہ عالم قدس سرہ (سید مہر علی) جب مولانا احمد علی سہارن پوری کی خدمت میں پہنچے تو انھوں نے آپ کو اپنے درس میں داخل کرنے سے عذر کیا اور کہا کہ کتب حدیث کے تمام نسخے ختم ہو چکے ہیں۔ اس لئے آپ کسی دوسری جگہ جا کر حدیث پڑھیں۔ حضرت حیران ہوئے اور دیگر طلبا بھی متعجب ہوئے۔ کیونکہ اس قسم کا جواب مولانا کی عادت و معمول کے قطعاً خلاف تھا۔ تجسس پر معلوم ہوا کہ حضرت کے سہارن پور پہنچنے سے قبل علی گڑھ والے پٹھان طالب علم محمود نے انتقام لینے کی خاطر ایک خط مولانا کو لکھ دیا تھا کہ اس نام اور اس حلیہ کا ایک طالب علم آپ کے پاس حدیث پڑھنے آ رہا ہے

۲۔ مولانا فیض احمد فیض، مہر منیر، ص ۷۱

۳۔ مولانا احمد علی محدث اپنے زمانے کے جید عالم تھے۔ علم حدیث ان کا خصوصی موضوع تھا اور وہ اس علم کے امام تصور کئے جاتے تھے۔ بخاری شریف پر ان کے حواشی ان کی علمیت کا بین ثبوت ہیں۔ مولانا عبدالحی (بحر العلوم) اور شاہ عبدالقادر دہلوی سے انہوں نے کسب فیض کیا تھا۔ ۱۲۶۱ھ میں انہوں نے مکہ شریف جا کر ولی اللہی خاندان کے مشہور چشم و چراغ شاہ محمد اسحاق سے از سر نو درس حدیث لے کر سند حاصل کی تھی۔ مکہ شریف سے واپسی پر انہوں نے سہارن پور میں اپنا مدرسہ جاری کیا۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن، مولانا سید محمد علی شاہ مونگھری اور سید مہر علی شاہ جیسے اصحاب نے ان سے علم حدیث حاصل کیا تھا۔ مولانا احمد علی خود حنفی مسلک رکھتے تھے لیکن ہر مکتبہ فکر کے لوگ ان سے فیض حاصل کرتے تھے۔ دیکھئے: مولانا فیض احمد فیض، مہر منیر، ص ص ۸۱-۸۲

سے حصولِ علم کا شوق کم اور طلباو استاد کو تنگ کرنے اور فتنہ و فساد برپا کرنے کا اشتیاق زیادہ ہے۔ لہٰذا اس کا آپ کے درس میں داخلہ شر و فساد کا باعث ہو گا۔ اس اطلاع سے متاثر ہو کر مولانا نے حضرت کو اجازتِ شمولیتِ درس دینے سے اجتناب کیا۔ حضرت نے اس کی تردید کا تو کوئی اقدام نہ کیا البتہ مؤدبانہ اصرار سے مولانا سے سبق میں شامل ہونے کی اجازت حاصل کر لی۔ لیکن مولانا آپ کے سبق پڑھنے کی نوبت نہ آنے دیتے تھے کہ خود ہی بد دل ہو کر چلا جائے گا۔ آپ نے صبر و استقلال سے کام لیا اور آہستہ آہستہ سبق دوہرانے کے اوقات میں آپ کے اخلاقِ عالیہ اور ذہانت کا علم تمام طلبا کو ہو گیا۔ جنہوں نے یہ کوائف حضرت مولانا کی خدمت میں عرض کر کے کہا کہ ایسے شخص کے خلاف ایسی شکایت سراسر غلط اور بے بنیاد ہے۔ چنانچہ ایک روز آپ کے سبق پڑھنے کی نوبت بھی آگئی تو مولانا آپ کی قابلیت دیکھ کر دنگ رہ گئے اور ان کو یقین ہو گیا کہ شکایت واقعی بے جا تھی۔" [۴]

سہارن پور میں ہمارے ممدوح کی خداداد ذہانت اور قابلیت کے جوہر کھلے تو ایک روز مولانا احمد علی نے انھیں اپنے مقام پر دعوت فرمائی اور بعد فراغت سندِ حدیث عطا کی۔ اس کے ساتھ یہ ہدایت بھی کی کہ آپ کو مزید پڑھنے کی حاجت نہیں۔ اپنے وطن جائیے اور بھٹکے ہوؤں کو راہ دکھایئے۔ یہ ۱۸۷۷ء کا واقعہ ہے۔ اس طرح سید گولڑوی نوجوانی کے عالم میں ہی تعلیم سے فارغ ہو کر گولڑہ شریف چلے آئے اور درس و تدریس کا آغاز کیا۔ ابھی زمانے میں وہ سیال شریف جا کر خواجہ شمس الدین سیالوی کے مرید ہوئے۔ مرشد سے انھیں بے پناہ عقیدت تھی۔ تاہم ان کی خدمت میں قیام بہت کم رہا۔ ۱۸۸۳ء میں خواجہ کا انتقال سید گولڑوی کے "سمندِ شوق" کے لئے تازیانہ اور انتہائی بے قراری کا باعث ہوا۔ ہمت عالیہ کی تشنگی ابھی فرو نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اربابِ فقر کے حسبِ معمول

---

[۴] مولانا فیض احمد فیض، مہر منیر، ص ۸۲

طلب مرحوم کے لئے علوم رسمیہ کی تعلیم و تدریس کو خیرباد کہہ کر جہاں گردی اور صحرا نوردی اختیار فرماتے ہوئے اپنے جدِ امجد حضرت غوث الاعظمؓ کی سنت کو پورا کیا۔ یہ جذب و سیاحت کا دور تھا۔ سید گولڑوی پہلے تو پنجاب کے قریہ قریہ گھومتے رہے۔ پھر خواجہ معین الدین چشتیؒ کی محبت نے غلبہ پایا تو اجمیر شریف جا نکلے۔ ۱۸۸۹ء میں ایک روز ضبط کا یارا نہ رہا تو اچانک حجاز شریف کے سفر پہ روانہ ہو گئے۔ مولانا محبوب عالم سے روایت ہے کہ:

"لاہور کے ایک صاحب ہدایت اللہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کچھ شوقیہ اور فراقیہ اشعار شائع کئے تھے جو حضرت کی نظر سے گزرے۔ آپ پر رقت طاری ہو گئی۔ اچانک اٹھ کر ریلوے سٹیشن کی طرف چلے گئے اور مجھے کہلا بھیجا کہ میرے وظائف دلوازماتِ سفر سٹیشن پہ پہنچا دو۔ جب میں سب ضروری چیزیں لے کر پہنچا تو آپ نے لاہور کا ٹکٹ لیا اور مجھ سے فرمایا کہ سفر طویل ہے۔ شام تک کسی سے ذکر نہ کرنا۔ گاڑی چلی تو میں بے اختیار رو دیا۔ گھر میں کسی کو خبر نہ تھی اور نہ کسی درویش یا طالب علم کو ہی پتہ چلا کہ آپ سفر پہ جا رہے ہیں۔ چند روز کے بعد آپ کا خط موصول ہوا کہ بیت اللہ شریف اور مدینہ منورہ کا قصد ہے۔"

یوں حضرتؒ حجاز کی سرزمین پر جا پہنچے۔ یہاں انھوں نے فریضہ حج ادا کیا۔ کئی مقامی اور ہندی عالموں سے ملے۔ ان میں حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ، مولانا رحمت اللہ، مولانا محمد غازی، قاری عبداللہ مکی، قاری عبدالرحمٰن الہ آبادی اور قاری عبدالرحمان جونپوری شامل ہیں۔ مشہور ہے کہ حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ نے انھیں واپس جانے کی تلقین کی تھی۔ اس لئے کچھ عرصہ بعد انھوں

ؒ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی ان محب وطن علماء میں سے تھے جنہوں نے گزشتہ صدی کے وسط میں ہندوستان کی آزادی کے لئے عملی جدوجہد میں حصہ لیا۔ جنگ آزادی کے ایام میں انھوں نے اپنے علاقے یعنی تھانہ بھون کا انتظام اپنے ہاتھوں میں لے لیا تھا۔ یہ گویا مقامی آزادی کی ایک صورت تھی۔ جب تحریک آزادی ناکام ہوئی تو ۵۹-۱۸۵۸ء میں حاجی صاحب

نے واپسی اختیار کی۔ بعدازاں ان کی زندگی کا بڑا حصہ گولڑہ شریف میں بسر ہُوا۔ انھوں نے یہاں دینی علوم کا ایک مدرسہ قائم کیا اور بقیہ ایام درس و تدریس اور روحانی رہنمائی کے معزز فرائض کی بجا آوری میں بسر کر دیئے۔

سید مہر علی دورِ جدید کے نامور عالم اور صوفی دانش ور تھے۔ تبحر علمی کے اعتبار سے انھیں پنجابی علما کی صفِ اول میں ممتاز مقام حاصل ہے[۹] زندگی میں ہی ان کی شہرت دور دور پھیل چکی تھی[۱۰] یہاں تک کہ اہل فکر و نظر دقیق مسائل پر ان کی رہنمائی کے طالب ہُوا کرتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۳۳ء میں جب علامہ اقبال گول میز کانفرنس کے لیے انگلستان جانے لگے تو انہیں لندن کی ایک علمی مجلس میں ابن عربی کے فلسفے پر تقریر کرنے کا خیال آیا۔ لہٰذا انھوں نے بعض مسائل پر ہمارے ممدوح سے رجوع کیا۔ علامہ نے لکھا:

مخدوم و مکرم حضرت قبلہ۔ السلام علیکم!

اگرچہ زیارت اور استفادہ کا شوق ایک مدت سے ہے تاہم اس سے پہلے

نے بہت سے دوسرے محب وطن علما کی طرح ہندوستان کو خیرباد کہہ کر مکہ معظمہ میں رہائش اختیار کر لی۔ اس مقدس شہر میں انہوں نے بہت شہرت حاصل کی۔ لوگ انہیں شیخ العرب و العجم کے معزز لقب سے پکارتے تھے۔ ان کے شاگردوں نے ہندوستان میں حب الوطنی کی روایت قائم رکھی۔ دیوبند کی تحریک اور دارالعلوم کے قائد حاجی امداد اللہ کے ہی شاگرد اور مرید تھے۔ دیگر شاگردوں میں مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور حاجی محمد عابد نمایاں ہیں۔ حاجی امداد اللہ فلسفہ وحدت الوجود کے علمبردار تھے مگر عوام میں اس کی اشاعت پسند نہیں کرتے تھے۔ ان کا انتقال مکہ معظمہ ہی میں ۱۸۹۹ء میں ہُوا۔ دیکھیے: محمد ایوب قادری (مرتب) تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۲۳

[۹] اعجاز الحق قدوسی، تذکرہ صوفیائے پنجاب، ص ۶۷۱

[۱۰] وحید سلطان، پیر مہر علی شاہ دی حیاتی تے پیغام، مقالہ برائے امتحان ایم اے (پنجابی) پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۷۲ء، ص ۵۸

شرفِ نیاز حاصل نہیں ہوا۔ اب اس محرومی کی تلافی اس عریضہ سے کرتا ہوں۔
گو مجھے اندیشہ ہے کہ اس خط کا جواب لکھنے یا لکھوانے میں جناب کو زحمت ہو
گی۔ بہر حال جناب کی وسعتِ اخلاق پر بھروسہ کرتے ہوئے یہ چند سطور لکھنے
کی جرأت کرتا ہوں کہ اس وقت ہندوستان بھر میں کوئی اور دروازہ نہیں جو
پیشِ نظر مقصد کے لئے کھٹکھٹایا جائے۔

میں نے گزشتہ سال انگلستان میں حضرت مجدد الف ثانیؒ پر ایک تقریر کی تھی
جو وہاں کے اداشناس لوگوں میں بہت مقبول ہوئی۔ اب پھر اُدھر جانے کا
قصد ہے اور اس سفر میں حضرت محی الدین ابن عربی پر کچھ کہنے کا ارادہ ہے
نظر بایں حال چند امور دریافت طلب ہیں۔ جناب کے اخلاق کریمانہ سے
بعید نہ ہوگا اگر ان سوالات کا جواب شافی مرحمت فرمایا جائے۔

۱۔ اوّل یہ کہ حضرت شیخ اکبر نے تعلیم حقیقتِ زمان کے متعلق کیا کہا ہے اور
ائمہ متکلمین سے کہاں تک مختلف ہے۔

۲۔ یہ تعلیم شیخ اکبر کی کون کون سی کتب میں پائی جاتی ہے اور کہاں کہاں۔
اس سوال کا مقصود یہ ہے کہ سوال اوّل کے جواب کی روشنی میں خود بھی ان
مقامات کا مطالعہ کرسکوں۔

۳۔ حضرات صوفیہ میں اگر کسی بزرگ نے بھی حقیقتِ زمان پر بحث کی ہو
تو ان بزرگ کے ارشادات کے نشان بھی مطلوب ہیں۔ مولوی سید انور شاہ
مرحوم و مغفور نے مجھے عراقی کا ایک رسالہ مرحمت فرمایا تھا اس کا نام تھا ——
درایۃ الزمان۔ جناب کو ضرور اس کا علم ہوگا۔ میں نے یہ رسالہ دیکھا ہے مگر
چونکہ یہ رسالہ بہت مختصر ہے اس لئے مزید روشنی کی ضرورت ہے۔ میں نے
سنا ہے کہ جناب نے درس و تدریس کا سلسلہ ترک فرما دیا ہے۔ اس لئے
مجھے یہ عریضہ لکھنے میں تامل تھا لیکن چونکہ مقصود خدمتِ اسلام ہے مجھے
یقین ہے کہ اس تصدیعہ کے لئے جناب مجھے معاف فرمائیں گے اور جواب

باصواب سے ممنون فرمائیں گے۔ باقی التماس دعا۔

مخلص: محمد اقبال[۵۰]

جیسا کہ مکتوب بالا کے مندرجات سے ظاہر ہے سید گولڑوی نے اس زمانے میں پیرانہ سالی اور علالت کے باعث درس و تدریس کا سلسلہ موقوف کر دیا تھا۔ چنانچہ ان کی جانب سے ملک سلطان محمود ٹوانہ منصرم مراسلات نے حکیم الامت کو اطلاع دی کہ "اقبال صاحب اب اپنے ہی مشہور قول کے مصداق اس مکتب میں دیر سے پہنچے ہیں"۔ سید صاحب اس واقعہ کے چار سال بعد تک بقید حیات رہے۔ ان کی زندگی کے آخری ایام کے بارے میں مولانا عبدالرحمان بنگوی تحقیق الحق و کلمۃ الحق کے تعارف میں رقمطراز ہیں کہ:

"آنجناب نے اگرچہ عمر شریف کے آخری دس سال میں زیادہ تر کلام اور سفر وغیرہ ترک فرما دیا تھا۔ تاہم متعلقین اور متوسلین پر اس قدر شفقت رہی کہ بعض اوقات کچھ نہ کچھ کلام بھی فرما لیتے اور تھوڑا بہت چلنے پھرنے تک بھی گوارا فرما لیتے۔ جب آپ کے فرزند ارجمند مدظلہ العالی غالباً ۱۹۲۸ء میں حج سے واپس تشریف لائے تو چند قدم اٹھ کر نہایت محبت سے ملے اور فرمایا تم ایسی جگہ سے آئے ہو جس کی وجہ سے میرے لئے یہ سب کچھ کرنا ضروری تھا اور ویسے بھی کمال شفقت کی وجہ سے آپ کے دوران سفر میں کبھی کبھی آپ کے احباب کے پاس جو میرا میں رہتے تھے تشریف لے جاتے اور فرماتے تھے کہ وہ تو نہیں چلو اس کے دوستوں کی ملاقات کر لیں۔ ۱۹۳۱ء میں آپ پر بالکل ہی حالت محویت اور استغراق طاری ہو گئی۔ غذا بالکل متروک ہو گئی۔ لہٰذا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ جناب مولوی محبوب عالم صاحب زائرین کی معروضات کو کئی کئی دفعہ پیش کرتے تب آپ حسب ضرورت کسی وظیفہ کا ارشاد یا دعا سے حصول مقاصد فرماتے۔ آخر ۱۹۳۷ء کی دو ماہ قبل ...

---

[۵۰] اقبال نامہ ج ۱ ص ص ۲۲۴-۲۲۲

گھڑیاں قریب آنے لگیں جن کے متعلق ایک باخدا آدمی نے آپ کے فرزند ارجمند کو پہلے ہی مطلع کر دیا تھا۔ چنانچہ اسی سال اپریل ہی سے زائرین کی تعداد معمول سے زیادہ ہونی شروع ہوئی۔ مئی کے پہلے ہفتے میں بخار کی علامات نمودار ہوئیں اور آخری دو تین دن تو یہ حالت تھی کہ ہاتھ مبارک بار بار سر کی طرف اٹھاتے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی کا استقبال فرما رہے ہیں۔ آخر یوم سہ شنبہ ۲۹ صفر ۱۳۵۶ھ مطابق ۱۱ مئی ۱۹۳۷ء بوقت عصر ساڑھے پانچ بجے آپ نے خفیف تبسم سے حاضرین کو ذوق آشنا فرماتے ہوئے اسم ذات اللہ فرمایا اور قبلہ رخ ہو گئے۔

اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔"[۹]

سید گولڑوی کا سوگ پورے ہند میں منایا گیا۔ صوفیوں، دانش وروں، سیاست دانوں، صحافیوں اور شاعروں نے انھیں خراج عقیدت پیش کیا۔ لاہور کے ایک اخبار نے لکھا کہ:

اس زمانہ کفر و الحاد میں آپ کا وجود مغتنمات سے تھا کیونکہ اس چشمۂ فیض سے ہزاروں لاکھوں ارادت مندوں کو فیضان اور روحانی برکات حاصل ہوئیں۔"[۱۰]

مولانا بہاء الحق قاسمی نے ایک بیان میں کہا کہ سید مہر علی:

"دور حاضرہ کے اکابر علما اور اعاظم صلحا میں سے تھے۔ یوں تو آپ کو اکثر علوم عقلیہ و نقلیہ میں تبحر حاصل تھا لیکن علم تصوف کے ساتھ خاص شغف اور طبعی لگاؤ تھا۔ بڑے بڑے علما و صوفیا تصوف کے دقائق و غوامض کو حل کرانے بلکہ تصوف کی دقیق کتابوں کو درساً پڑھنے کی غرض سے حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے۔ تدبر، وقار، در حکام سے استغنا، آپ کے خاص اوصاف تھے۔"[۱۱]

---

[۹] مولانا فیض احمد فیض، ص ۳۲۲

[۱۰] روزنامہ پیسہ اخبار لاہور، ۱۴ مئی ۱۹۳۷ء

[۱۱] روزنامہ سیاست لاہور، ۲۱ مئی ۱۹۳۷ء

دہلی کے اخبار وحدت نے ہمارے دانش ور کو زمانہ قحط الرجال میں مسلمانوں کے لئے موجب خیر و برکت قرار دیا۔[۱۲] اجمیر کے ایک روزنامے نے انھیں فیوض و برکات باطنی، مدارج و مراتب روحانی میں عرفا کاملین کا نمونہ ٹھہرایا۔[۱۳] پورے ہندوستان کے مذہبی رسائل نے کئی مراثی اور قطعہائے تاریخ وصال شائع کئے۔

شیخ احمد سرہندی کی مانند سید مہر علی کی شخصیت کے بھی دو نمایاں پہلو تھے۔ وہ صوفی تھے۔ اور عالم بھی۔ روحانی مراتب طے کئے تھے اور علوم ظاہری کی تکمیل بھی حاصل کی تھی۔ تاہم سولھویں صدی کے عظیم مجدد کے مقابلے میں سید مہر علی کی شخصیت میں ان دونوں پہلوؤں کے درمیان ہم آہنگی زیادہ تھی۔ اس کے باوجود دونوں پہلوؤں نے اظہار کی مختلف صورتیں اختیار کی تھیں۔ تصوف کے حوالے سے ان کی دلچسپی صوفیانہ مابعد الطبیعیات سے تھی۔ شخصیت کے دوسرے پہلو کا اظہار مرزائیت، 'چکڑالویت'، وہابیت اور نیچریت جیسی انحرافی تحریکوں کے خلاف راسخ الاعتقادی کے دفاع کی صورت میں ہوا۔ ان تحریکوں نے گزشتہ صدی کے اواخر اور موجودہ صدی کے اوائل کے پنجاب میں مذہبی ہلچل پیدا کی ہوئی تھی۔[۱۴] بہرطور موجودہ کتاب کے نقطہ نظر سے ہم اپنے ممدوح کی شخصیت کے پہلے پہلو کو اور اس کے اظہار کو دوسرے پر ترجیح دیں گے۔

برصغیر کے طول و عرض میں سید مہر علی کی شہرت فلسفہ وحدت الوجود، دیوان کے بعد اور ابن عربی کے گہرے فہم کی وجہ سے ہے۔ دور جدید میں وہ اس لحاظ سے سب پر بازی لے گئے تھے۔ علامہ اقبال ان کے رقیب ہو سکتے تھے لیکن مشرق و مغرب کی دنیائے فلسفہ میں برسوں صحرانوردی کرنے کے باوصف وہ اس معاملے میں خود کو ہمارے دانش ور کے حضور طفل مکتب تصور کرتے تھے۔ تذکرہ نگاروں نے ایسے واقعات رقم کئے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ سید گولڑوی ابتدا سے ہی وجدانی طور پر فلسفۂ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ خواجہ شمس الدین

۱۲۔ روزنامہ وحدت، دہلی ۲۶ مئی ۱۹۳۷ء

۱۳۔ روزنامہ معین، اجمیر، ۱۴ مئی ۱۹۳۷ء

۱۴۔ ایضاً

سیالوی کی صحبت اور تلقین نے انھیں اس فلسفے کا عظیم مفسر اور دفاع کرنے والا بنا دیا۔ خواجہ سیالوی انھیں ابن عربی کی تصانیف فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم پڑھنے کی تاکید کیا کرتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ کتب ساری عمر ان کے زیر مطالعہ رہیں اور انھوں نے برسوں ان کا درس بھی دیا۔ سید گولڑوی فلسفۂ وحدت الوجود پر اٹھائے جانے والے اعتراضات سے بے بہرہ نہیں تھے۔[۱۰] بعض رسالوں میں انھوں نے ان اعتراضات کو تفصیلاً پیش کیا ہے اور ان کے رد میں اپنے دلائل بھی دیئے ہیں۔

برصغیر میں وجودی مسلک کے فروغ اور اس کے ردعمل فلسفۂ وحدت الشہود کا سید گولڑوی نے گہرا مطالعہ کیا تھا۔ ہندی فلاسفہ میں سے انھیں شاہ ولی اللہ سے خصوصی عقیدت تھی اور ان کے خانوادہ کو تعظیم و توقیر کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ملفوظات مہریہ میں درج ہے کہ "شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کے کمالات بے حد ہیں۔ وہ علم ظاہر و باطن میں اپنی نظیر آپ ہی تھے"[۱۱] اعتراف کمال کے باوجود وجودی اور شہودی مکاتب میں مطابقت پیدا کرنے کی شاہ ولی اللہ کی کوشش کو سید گولڑوی درست تسلیم نہیں کرتے تھے۔[۱۲] شاہ ولی اللہ کے برعکس وہ یہ سمجھتے تھے کہ وجودیہ اور شہودیہ کے مابین اختلاف محض نزاع لفظی نہیں۔ ملفوظات مہریہ کے مرتب لکھتے ہیں کہ:

"پھر حضور انور (سید مہر علی شاہ گولڑوی) نے فرمایا کہ ایک شہر قصور میں ایسی ہی مجلس میں شامل ہونے کا اتفاق ہوا تھا۔ جماعت نقشبندیہ کا جم غفیر

---

[۱۰] روایت ہے کہ سید گولڑوی کبھی کبھی امتحاناً وحدت الوجود کے مسلک کے خلاف اس قدر پُرزور دلائل دیا کرتے تھے کہ حاضرین کشمکش و بیچ میں مبتلا ہو جاتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اپنے مرشد خواجہ سیالوی کی ایک مجلس میں بھی انھوں نے ایسا ہی کیا تھا۔

[۱۱] سید مہر علی گولڑوی، ملفوظات مہریہ۔ ص ۱۴۲

[۱۲] شاہ ولی اللہ کے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے دیکھئے: قاضی جاوید، افکار شاہ ولی اللہ، ص ص ۱۲۳-۱۳۱

نہ تو یہاں جبریل دحیہ کلبی میں حلول کئے ہوئے تھے اور نہ یہ کہ جبریلؑ بھی ہو اور دحیہ کلبی بھی بلکہ جبریل علیہ السلام اپنی حقیقت ملکیہ پر باقی رہتے ہوئے عالم شہادت میں بصورت دحیہ کلبی متمثل ہوئے اور ظاہر ہے کہ قوم اور حضرت رسول اکرمؐ کی رویت میں سے صحیح ترین رویت حضور علیہ السلام کی رویت ہے کہ ذاک جبریلؑ (یہ جبریلؑ ہیں)

اپنے مخصوص نظریہ وحدت الوجود کی تشکیل میں سید گولڑوی نے لفظ "عین" کے مفہوم پر خصوصی توجہ دی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اس لفظ کے دو معانی ہیں۔ ایک یہ کہنا کہ فلاں شے اپنا عین ہے۔ مثلاً الانسان انسان۔ دوسرے یہ کہ کسی شے کا وجود کسی اور شے کے وجود کا مرہون منت ہے۔ اگر ایک شے نہ ہوتی تو دوسری کا وجود بھی معدوم ہوتا۔ وحدت الوجود کے مسلک میں "عین" سے مراد یہی مفہوم ہے۔ پس عینیت کے اس مفہوم کو قبول کرنے سے انتہا پسندانہ وحدت الوجودی رجحانات کی خود بخود نفی ہو جاتی ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ مندرجہ بالا توجیہہ کو وحدت الوجودی دانش ور آسانی سے قبول نہیں کر سکتے۔ اس میں عینیت کی اضافت کو علت و معلول کی اضافت سے بدل دیا گیا ہے حالانکہ ان دونوں کے درمیان کوئی ہم آہنگی موجود نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس توجیہہ کو قبول کرنے کے بعد شیخ احمد سرہندی کے مسلک وحدت الشہود اور ابن عربی کے فلسفہ وحدت الوجود کے درمیان اختلاف حقیقتاً محض لفظی رہ جاتا ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جسے سید گولڑوی نا قابل قبول قرار دیتے تھے۔ یہ تسلیم کرنا ہو گا کہ سید گولڑوی کا فلسفہ فی الواقعہ وحدت الوجود کے نظریئے کی اس توجیہہ پر مبنی تھا جو راسخ الاعتقادیت کے نقطہ نظر سے زیادہ سے زیادہ قابل قبول ہو سکتی تھی۔ یہ اس بات کی علامت بھی ہے کہ دور جدید کے پنجاب میں روایتی صوفیانہ مابعد الطبیعیات کے لئے کوئی جگہ نہیں رہی تھی۔ علمائے ظاہر نے بالآخر اپنی بالاتری کو تسلیم کروا لیا تھا اور بڑے سے بڑا صوفی دانش ور بھی شعوری یا لاشعوری طور پر ان کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتا تھا۔

وحدت الوجود کے فلسفے کے بارے میں یہ راسخ الاعتقاد نقطہ نظر اٹھارھویں صدی کے ممتاز ہندی وحدت الوجودی شاہ عبدالرحمان لکھنوی سے ہمارے ممدوح کے تضادات کا سبب

بنا۔ بلکہ ایک لحاظ سے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہمارے ممدوح کا مابعد الطبیعیاتی نقطہ نظر اصل میں شاہ عبدالرحمان لکھنوی کی انتہا پسندی کے خلاف ردِ عمل کے طور پر وجود میں آیا تھا۔ شاہ عبدالرحمن نے خواجہ نور محمد مہاروی کے مرشد شاہ فخر الدین دہلوی سے چند روز کسبِ فیض کیا تھا[۲۰]۔ وہ ہمہ اوست کے شدت سے قائل تھے اور ہر شے کو مظہرِ ذاتِ باری تعالیٰ قرار دینے کے رویے میں معقول حدود سے بھی ماوراء تھے۔ چنانچہ خواجہ شمس الدین سیالوی نے ایک بار ان کے بارے میں یہ روایت بیان کی تھی کہ:

"ایک رات کو وہ (شاہ عبدالرحمٰن لکھنوی) مسجد میں بیٹھے تھے کہ ایک کتا آیا اور آٹے کا بنا ہوا دیا جو اس وقت جل رہا تھا اپنے منہ میں دبوچ کر چلا گیا۔ مولوی صاحب نے کتے کی طرف منہ کر کے فرمایا۔ اے جاؤ۔ تمہارا گھر ہی تاریک ہوگا۔ ہمیں کیا۔"[۲۱]

اسی طرح سید غوث علی شاہ قلندر کے حوالے سے تذکرہ غوثیہ میں درج ہے کہ:

"ایک دفعہ ارشاد ہوا کہ لکھنؤ میں مولوی عبدالرحمٰن صاحب موحد سے ملاقات ہوئی۔ ان کی عادت تھی کہ جب کوئی آتا تو فرماتے۔ 'آؤ معبود' اور جاتا تو کہتے 'چلو معبود'۔ ہم سے بھی حسبِ عادت یہی کلام کیا۔ ہم نے کہا کہ حضرت معبود معبود تو ہماری سمجھ میں آگیا لیکن آؤ جاؤ کے معنی کچھ نہ کھلے۔ مولوی صاحب نے کچھ جواب نہ دیا لیکن سر اٹھا کر بہت دیر تک ہماری طرف کو دیکھتے رہے پھر ہم تھوڑی دیر کے بعد چلے آئے۔ پھر نہ گئے۔"[۲۲]

ہمہ اوست کے مسلک پر دل و جان سے فدا تھے شاہ عبدالرحمان نے کلمۃ الحق کے عنوان سے ایک رسالے میں توحید وجودی کے اچھوتے نقطے اور انوکھے راز افشا کئے ہیں۔

---

[۲۰] مولوی نور اللہ 'انوار الرحمان' ص ۱۷

[۲۱] سید محمد سعید (مرتب) 'مرآت العاشقین' اردو ترجمہ از صاحبزادہ غلام نظام الدین' ص ۲۸۱

[۲۲] مولوی شاہ گل حسن 'تذکرہ غوثیہ' ص ۴۷

بت پرستی کو جائز ٹھہرایا ہے اور بتوں کو عین باری تعالیٰ قرار دیا ہے۔ اس کا جواز کلمہ طیبہ کی ایک نئی توجیہہ سے پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہ کہا گیا کہ کلمہ طیبہ میں الا سے مراد مت میں اور جز محذوف غیر ہے۔ لہٰذا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کے معنی یہ ہوئے کہ "لا شئی من الاصنام غیر اللہ الا اللہ" یعنی اصنام میں سے کوئی شے غیر اللہ نہیں مگر اللہ یعنی ہر صنم عین اللہ ہے۔

اگرچہ مسلمانوں نے مذہبی امور کی تشریح و توجیہہ میں ہمیشہ حیران کن کارنامے سرانجام دیئے ہیں اور ان کے بہترین اذہان کا پسندیدہ ترین مشغلہ بھی یہی رہا ہے۔ تاہم کلمہ طیبہ کی مندرجہ بالا توجیہہ اپنی مثال آپ تھی۔ شاہ عبدالرحمان اپنی اس توجیہہ کو محض علمی یا صوفیانہ شاہکار قرار نہیں دیتے تھے بلکہ وہ اسے عام مسلمانوں کے لئے ایک بنیادی عقیدے کے طور پر پیش کرتے تھے۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ کلمہ طیبہ اس مفہوم کو قبول کرنے سے انکار کرنے والا گمراہ ہوگا۔

قطعی طور پر ظاہر ہے کہ یہ نقطہ نظر غایت ذوق و انہماک توحید وجودی کا نتیجہ ہے دنیائے تصوف کے بعض حلقوں میں یہ قابل قبول ہو سکتا تھا لیکن علما کے نزدیک یہ بجا طور پر واضح الحاد تھا۔ چنانچہ اسے کفر سے تعبیر کیا گیا۔ تاہم اس کا مدلل رد سید مہر علی نے کیا جو خود دنیائے تصوف میں ممتاز وحدت الوجودی کی حیثیت سے معروف تھے۔ یہ امر غیر متوقع یا حیران کن نہیں جیسا کہ سید گولڑوی کی مابعد الطبیعیات پر بحث کرتے ہوئے کہا جا چکا ہے وہ وحدت الوجود کے مسلک کی ایسی تعبیر کو قبول کئے ہوئے تھے جو علمائے ظاہر اور راسخ الاعتقادیت کے رویے سے بہت قریب تھی۔

شاہ عبدالرحمان کا رد سید گولڑوی نے تحقیق الحق فی کلمۃ الحق نامی کتاب میں کیا ہے جو ۱۸۹۷ء میں لکھی گئی تھی۔ اس کی وجہ تالیف کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"اگرچہ میں اس قابل نہیں ہوں کہ اصحاب ذوق و وجدان سے حاصل کردہ اسرار توحید کے اظہار میں جرأت کر سکوں۔ لیکن دیکھتا ہوں کہ موجودہ زمانہ میں مدعیان فقاہت و تصوف میں سے ہر ایک دوسرے کو کافر اور مشرک قرار

دینے کے درپے ہے اور اس کے علاوہ بعض لوگ اصحاب ذوق و وجدان کے
کلماتِ نعتیہ کو جو نفحات ربانیہ کی نسیم جانفزا کے چلنے سے باغاتِ معارف میں
ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اصل مراد کلام پر رسائی نہ پا سکنے کی وجہ سے دوسروں کو
مستوجب تکفیر ٹھہرانے اور اپنی خود ساختہ توجیہات کو ثابت کرنے کے لئے سند
بنا رہے ہیں۔ نیز بعض اہل علم مدعیان تصوف دوسرے فریق یعنی علمائے ظاہر
اور ان کے ہم مسلک مسلمانوں کی تکفیر کے بارے میں حضرت مولانا شاہ عبدالرحمٰن
لکھنوی قدس سرہ کی کتاب کلمۃ الحق کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

اگرچہ کتاب مذکور کے مضامین کی تحقیق اور براہین کی تدقیق مولف علیہ الرحمۃ
کے کمال علم و تفقہ پر شہادت دے رہی ہے لیکن توحید میں ان کا طرز اثبات
بوجہ ان کے اس مسئلہ میں کمال استغراق کے ایک دوسرے رنگ میں ہے جو
سلف اور خلف کے مسلک کے خلاف ہے کیونکہ حضرات وجودیہ نے عموماً
توحید وجودی کو کلمہ طیبہ عندالشارع سے مراد نہیں لیا اور نہ شرعاً ہر شخص
خاص و عام کو اس کے ساتھ مکلف جانا اور نہ ان کا یہ مسلک ہے کہ امت محمدیہ
اور امم سابقہ اسی مفہوم کو سمجھنے اور اس پر ایمان رکھنے کے بغیر شرک و کفر سے
نہیں نکل سکتے۔ بلکہ انہوں نے توحید فی العبادت کو ہی کلمہ طیبہ کا مدلول اور
مدارِ نجات قرار دیا جو اسلام میں داخل ہونے کے لئے سب سے پہلا سبق ہے
اور توحید فی المحبت کو مدارِ اخلاص قرار دیا۔" [۲۳]

"توحید فی العبادت" سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ توحید
فی المحبت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی محبوب نہیں ہے۔ اول الذکر ابتدا ہے
اور موخر الذکر انتہا۔ اسی لئے توحید فی العبادت کی آیات زیادہ تر مکی سورتوں میں وارد
ہوئی ہیں اور توحید فی المحبت کی مدنی میں۔ شاہ عبدالرحمان نے ان دونوں کے مابین امتیاز

۲۳؎ بحوالہ مولانا فیض احمد فیض، مہر منیر، ص ۵۱۵

کو نظر انداز کر دیا ہے

دوسری بات یہ ہے کہ شاہ عبدالرحمان لفظ "الٰہ" کو مشترک لفظی قرار دیتے ہیں اس کے معنی معبود حقیقی بھی ہیں اور اصنام کے لئے بھی اسے استعمال کیا جاتا ہے جو کہ معبودانِ باطل ہیں۔ سید مہر علی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ لغوی طور پر تو یہ درست ہے کہ لفظ "الٰہ" کا ہر اس شے پر اطلاق کیا جا سکتا ہے جس کی پرستش کی جاتی ہو لیکن تخصیص عقلی اور شرعی کے لحاظ سے اسے صرف معبود مستحق کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اس اعتبار سے لفظ "الٰہ" کو اصنام کے مفہوم میں استعمال کرنا درست نہیں ہے۔

شاہ عبدالرحمان کے فلسفے کا رد زیادہ تر صوفیانہ حوالے سے کیا گیا تھا اور اس لحاظ سے سید گولڑوی کی اولین تصنیف تحقیق الحق فی کلمۃ الحق بنیادی طور پر صوفیانہ دانش سے بھرپور تھی۔ تاہم اس کے بعد سید گولڑوی کی شخصیت کا ظاہری علوم کا پہلو حاوی رہا اور ان کی زندگی ایسے ہنگاموں سے بھرپور رہی جن میں ہمارے ممدوح نے عالم اور سنی نقطہ نظر کے محافظ کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کیا۔ وہ کوئی متعصب اور فرقہ پرست نہیں تھے اور بنیادی امور پر اتفاق کے بعد فروعی معاملات میں فکر و نظر کی آزادی کے قائل تھے۔ تاہم ان کی زندگی مذہبی فکر کے حوالے سے پنجاب کے ایسے دور میں بسر ہوئی جو از حد ہنگامہ خیز تھا۔ عیسائی پادریوں کی سرگرمیاں، مرزا غلام احمد کی تحریک احمدیت، وہابی افکار کا پنجاب میں فروغ، چکڑالویت، سید احمد خان اور ان کی جدیدیت پسندی کے اثرات اور مغربی تہذیب اور خیالات کے فروغ نے مذہبی اور فکری ہلچل پیدا کر دی تھی۔ فکر و نظر کے نئے گوشے منظر عام پر آ رہے تھے۔ جا بجا مختلف فکری انجمنیں اور تنظیمیں وجود پذیر ہو رہی تھیں اور مناظرے پنجاب کی مجلسی زندگی کا اہم حصہ بن گئے تھے۔ نئی تحریکیں اور خیالات فطری طور پر راسخ العقیدہ مسلمانوں کے لئے زیادہ بے چینی کا سبب بنتے تھے۔ اس گروہ کے دفاع میں اول اول مرزا غلام احمد سامنے آئے اور انہوں نے پادریوں اور نیچریت پسندوں کا مقابلہ کیا لیکن وہ جلد ہی اپنے مخصوص خیالات کی بنا پر نہ صرف مسلمانوں کے سوادِ اعظم سے کٹ گئے بلکہ ایک ایسے گروہ کے قائد بھی بنے جو مسلمانوں کے مختلف گروہوں کی نسبت عقیدہ پرستوں سے سب سے زیادہ

دور تھا۔

اس پس منظر میں عقیدہ پرستوں کے دفاع میں سید مہر علی کی شخصیت ابھری۔ راسخ الاعتقادیت کے دفاع میں انھوں نے سب سے زیادہ توجہ احمدیت کے اوپر دی۔ روایت ہے کہ جب وہ حجاز کے سفر کو گئے تھے تو ان کا ارادہ وہاں مستقل قیام کا تھا لیکن مکہ معظمہ میں حاجی امداد اللہ مہاجر مکی نے انھیں یہ کہہ کر وطن واپس لوٹ جانے کا مشورہ دیا کہ وہاں ایک فتنہ رونما ہونے والا ہے جس کے سدباب کے لئے ان کی ضرورت ہے [۲۴] اس پر وہ واپس چلے آئے اور اس ممکنہ فتنہ کی تعبیر احمدیت کے ظہور سے کی۔ راسخ الاعتقادیت پر احمدی حملوں کے دفاع میں سید مہر علی نے ۱۹۰۰ء میں ایک رسالہ بعنوان 'شمس الہدایت فی اثبات حیات المسیح' رقم کیا جس پر حیاتِ مسیح کے بارے میں مرزا غلام احمد کی توجیہات کو زیر بحث لایا گیا اور غلط ثابت کیا گیا ہے۔

اس رسالے کی اشاعت کے ساتھ ہی کھلے مقابلے کا آغاز ہو گیا۔ فریقین میں سوال و جواب اور اشتہار بازی شروع ہو گئی اور ایک دوسرے کو مناظروں کے چیلنج دیئے جانے لگے۔ اشتہار باز مناظر مرزا غلام احمد کی طرف سے شمس الہدایت کی اشاعت کے فوراً بعد سید گولڑوی کو تحریری مناظرہ کی دعوت دی گئی اور تعجب انگیز طور پر اس میں کہا گیا تھا کہ مناظرہ عربی زبان میں تفسیر نویسی کی صورت میں ہوگا۔ اس دعوتِ مناظرہ کی اصل صورت یہ تھی کہ مرزا غلام احمد اپنے مقابل کی صورت میں برِ صغیر کے تمام راسخ الاعتقاد علماء کو مقابلے کی دعوت دے رہے تھے۔ یہ امر ان کے اشتہارِ دعوت کے ضمیمہ کے مندرجہ ذیل اقتباس سے ظاہر ہے جس میں کہا گیا تھا کہ:

"پیر مہر علی شاہ صاحب کے ہزار ہا مریدین اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ علم میں اور حقائق و معارفِ دین میں اور علوم ادبیہ میں اس ملک کے تمام مولویوں سے بڑھ کر ہیں۔ اسی وجہ سے میں نے اس امتحان میں پیر صاحب موصوف کو

---

[۲۴] سید مہر علی گولڑوی، ملفوظاتِ طیبہ، ص ۱۲۶

اختیار کیا ہے تاکہ ان کے مقابلہ سے خدا تعالیٰ کا وہ نشان ظاہر ہو جائے جو اس کے مرسلین اور ماموریں کی ایک خاص علامت ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اس ملک کے بعض علما ناحق کی شیخی سے یہ خیال کریں کہ ہم قرآن شریف کے جاننے اور عربی زبان کے علم ادب میں پیر صاحب موصوف پر فوقیت رکھتے ہیں یا کسی آسمانی نشان کے ظاہر ہونے کے وقت یہ عذر پیش کر دیں کہ پیر صاحب موصوف کا مغلوب ہونا ہم پر حجت نہیں ہے اور اگر ہمیں اس مقابلہ کے لیے بلایا جاتا تو ضرور ہم غالب آتے۔ اس لیے قرین مصلحت معلوم ہوا کہ ان تمام بزرگوں کو بھی اس مقابلہ سے باہر نہ رکھا جائے اور خود ظاہر ہے کہ جس قدر مقابلہ کرنے والے کثرت سے میدان میں آئیں گے اسی قدر الٰہی نشان کی عظمت بڑی قوت اور سطوت سے ظہور میں آئے گی اور یہ ایک ایسا زبردست نشان ہو گا کہ آفتاب کی طرح چمکتا ہوا نظر آئے گا اور ممکن ہے کہ اس سے بعض نیک دل مولویوں کو ہدایت ہو جائے اور وہ اس الٰہی طاقت کو دیکھ لیں جو اس عاجز کے شامل حال ہے لہٰذا اس ضمیمہ کے ذریعہ سے پنجاب اور ہندوستان کے تمام ان مولویوں کو مدعو کیا جاتا ہے جو یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ علم تفسیر قرآن اور عربی کے علم ادب اور بلاغت و فصاحت میں سر آمد روزگار ہیں"

جیسا کہ مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے مرزا غلام احمد سید مہر علی شاہ کو برصغیر میں مسلم راسخ الاعتقادیت کے ممتاز ترین قائد کی حیثیت سے مناظرے کی دعوت دے رہے تھے اور اس کے ساتھ ہی دیگر تمام مدعیان علم کو بھی چیلنج دیا گیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس معاملے میں بہت سے زیادہ عوامی جوش و خروش پیدا ہو گیا اور لاہور میں جہاں یہ مقابلہ طے پایا تھا مقررہ یوم سے قبل ہی دور دراز سے بے شمار لوگ پہنچنا شروع ہو گئے۔ سید مہر علی بھی اپنے دوستوں اور مداحوں کے ساتھ شہر میں آ چکے تھے۔ شہر میں ہر طرف مذہبی جوش و خروش اور انبوہ کی نفسیات کے مظاہرے ہو رہے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مرزا غلام احمد نے اپنی دعوت کو عملی صورت دینے سے گریز کیا۔ اس کے بعد فریقین کی جانب سے ایک دوسرے کے ساتھ چھیڑ چھاڑ رہی۔

اس عمل میں اکثر اوقات مرزا غلام احمد کی جانب سے سید گولڑوی پر رکیک شخصی حملے بھی کئے جاتے تھے۔ تاہم یہ بات ایک ایسے فرد سے غیر متوقع نہیں جس کے نظامِ فکر کا محور کلّی طور پر اس کی اپنی ذات ہو۔

احمدیت کے علاوہ سید گولڑوی نے اپنے عہد کی دیگر انحراف پسند مذہبی تحریکوں کی بھی سرگرمی سے مخالفت کی تھی اور اہلِ سنت والجماعت کا خوبی سے دفاع کیا تھا۔ یہاں ہم وہابیت کی مثال پیش کرسکتے ہیں۔ اس تحریک نے صدی رواں کے اوائل کے پنجاب میں مذہبی سرگرمی کی ایک بڑی لہر پیدا کردی تھی۔ سوادِ اعظم سے اس تحریک کا انحراف زیادہ تر بزرگانِ دین کے مزاروں اور خانقاہوں کی تعظیم کی مخالفت کے حوالے سے تھا۔ وابستگان تحریک تصوف سے بھی عام طور پہ بیزار تھے۔ یہ لوگ مختلف عرسوں پر پہنچ جاتے اور عوام کو قبر پرستی اور شرک کا طعنہ دیتے ہوئے ان روایتی تقریبات میں شریک ہونے سے روکتے۔ بابا فرید الدین گنج شکرؒ کا عرس ان لوگوں کا اہم نشانہ تھا۔ چنانچہ ان کے رد کے لئے خواجہ ثانی سیالویؒ کے ایما پر سید گولڑویؒ کئی سالوں تک وہاں جاتے رہے اور بحث و مباحثہ کے ذریعے وہابی کارکنوں کا مقابلہ کرتے رہے۔ اسی طرح مولانا عبداللہ چکڑالوی کی تحریک قرآن پرستی کی بھی آپ نے مخالفت کی اور قرآن حکیم کے ساتھ ساتھ حدیث کی حجت کو مسلّم قرار دیا۔ علم حدیث کی اہمیت پر زور دیا اور جابجا دورۂ حدیث کے درس جاری کرائے۔

اس میں شبہ نہیں کہ مولانا عبداللہ چکڑالوی کا نقطۂ نظر سوادِ اعظم کے نظریات کے لئے سب سے بڑا خطرہ ثابت ہوسکتا تھا۔ قرآن حکیم کی زبان علاماتی ہے اور کئی سطحوں پر اس کی توجیہات کی جاسکتی ہیں۔ اس کے مقابلے میں حدیث کی تعلیمات واضح اور متعین ہیں، یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کے تمام انحراف پسند گروہ براہ راست قرآن حکیم کی جانب رجوع کرنے کا رجحان رکھتے رہے ہیں۔ اس طرح وہ اپنی مخصوص تاویلوں کو واحد اور حقیقی ثابت کرنے کی راہ پا لیتے ہیں۔ مغربی علوم کے فروغ کے بعد اس طرز عمل کو بہت فروغ حاصل ہوا تھا۔ اور ایسے کئی دانشور پیدا ہوگئے تھے جو احادیث کو نظر انداز کرکے براہ راست قرآن سے رہنمائی حاصل کرنے پر زور دیتے تھے۔

علی گڑھ مکتبۂ فکر بھی اسی رجحان کا حامل تھا، تاہم اس کی نمایاں ترین خصوصیت نیچریت پسندی تھی جسے راسخ الاعتقاد حلقے قبول نہیں کر سکتے تھے۔ سید گولڑوی نے نیچریت پسندی کے خلاف بھی محاذ قائم کیا، تاہم مجموعی طور پر وہ علی گڑھ نقطہ نظر کے لئے نرم گوشہ رکھتے تھے۔ مشروط طور پر انگریزی تعلیم، مغربی تہذیب اور برطانوی حکومت کی ملازمت کو جائز سمجھتے تھے۔ اس باب میں ان کا رویہ شاہ عبدالعزیز سے مختلف نہیں تھا۔

اس رویے سے ہم نوآبادیاتی نظام کے بارے میں پیر صاحب کے انداز فکر کا تعین کر سکتے ہیں۔ بیشتر مسلمان دانشوروں کی طرح وہ بھی اس نظام کی مذہبی توجیہہ کرتے تھے۔ سرزمین سے لگاؤ کا وہ جذبہ ان کے ہاں نہیں ملتا جو چشتیہ دبستان کے اولین تخلیقی دور میں اس کا امتیازی وصف تھا اور جس کی تجسیم امیر خسرو کی صورت میں ہوئی تھی۔ سید گولڑوی کہا کرتے تھے کہ اگر سرکار انگلشیہ بیرون ہند مسلمانوں کے مقدس مقامات پر قبضہ ختم کر دے تو ہندی مسلمانوں کا اس کے ساتھ کوئی تضاد نہیں رہے گا۔ راولپنڈی کے انگریز کمشنر کے نام ان کا ایک خط محفوظ ہے۔ یہ خط کمشنر کی اس درخواست کے جواب میں لکھا گیا تھا کہ وہ بعض مسلمان سیاست دانوں کو امتناعی ہدایت جاری کریں۔ ہمارے ممدوح کا جواب یہ تھا کہ:

"آپ کا پیغام دربارہ امتناعی ہدایت بعض مخالفین دولت برطانیہ پہنچا۔ اگر مجھے غیر اسلام اور رعایائے اسلام کا طرفدار سمجھ کر مخاطب بنایا گیا ہے تو یہ خیال بالکل غلط اور خلافِ واقعہ ہے۔ اگر اس وجہ سے مخاطب بنایا گیا ہوں کہ گروہ مخالفین دولت برطانیہ سے متفق نہیں ہوں تو میرا تخالف بوجہ اصول اسلامیہ تجاویز جزئیہ میں ہے نہ مطلقاً اور نہ اصل مدعا اور غایت و نتیجہ میں مجھ سے مطلوبہ ہدایت اسی صورت میں متصور ہو سکتی ہے کہ مقامات مقدسہ مکہ و مدینہ و بغداد و بیت المقدس پر قبضہ چھوڑ اجائے ورنہ معاذ اللہ دائرہ اسلام سے خارج ہو کر آپ کے پیغام کی تکمیل بالکل ناممکن ہے۔"

۱۹۱۱ء میں جارج پنجم کے اعزاز میں دہلی دربار منعقد ہوا تو سید صاحب کو بھی شرکت کی دعوت دی گئی۔ انھوں نے انکار کر دیا۔ تاہم یہ وضاحت بھی کی کہ چونکہ جارج پنجم کی

حکومت میں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہے لہٰذا وہ سرکار کی قدر کرتے ہیں اور اپنے مقام سے ہی بادشاہ کے حق میں دعائے خیر کریں گے ۔ نوآبادیاتی نظام کے بارے میں یہ نکتہ دراصل ہندی مسلمانوں کی اکثریت کا نقطۂ نظر تھا اور اس لئے کسی ایک دانشور کو اس کا ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا۔

یہ بجا سہی، لیکن پنجابی مسلمانوں کی خدمت، مذہبی و روحانی رہنمائی اور صوفیانہ تعلیمات کے احیاء کے سلسلے میں سید مہر علی شاہ گولڑوی کی شخصیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ایک لحاظ سے ان کی ساری زندگی جہاد میں بسر ہوئی تھی۔ انھوں نے ایک لمحہ بھی ناپسندیدہ امور سے سمجھوتہ نہیں کیا۔ زندگی بسر کرنے کی یہی وہ سطح ہے جہاں فرد انسان ہونے کا اثبات کرتا ہے اور مرد مومن بن کر ابھرتا ہے۔

پنجاب کے صوفی دانشور

قاضی جاوید

نگارشات
۲۔ بیگم روڈ۔ لاہور